آیت۔ فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ اَنْ یَّھْدِیَہٗ یَشْرَحْ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ ۚ

ع ۴ - اللہ جس کو ہدایت کرنا چاہتا ہے اسکے سینے کو اسلام کیلئے کھول دیتا ہے -

جامع العقاید

فی التوحید

مؤلفہ

حمد جنگ منشی فاضل، مولوی عالم، سول سروس (رٹائرڈ)

حیدرآباد دکن

آیت۔ فَمَنْ یُرِدِ اللّٰہُ اَنْ یَّھْدِیَہٗ یَشْرَحْ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ

پ ۸ - اللہ جس کو ہدایت کرنا چاہتا ہے اسکے سینے کو اسلام کیلئے کھول دیتا ہے۔

جامع العقائد

فی التوحید

مؤلفہ

احمد جنگ - منشی فاضل، مولوی عالم، سول سروس (رٹائرڈ)
حیدرآباد دکن

قیمت

جامع العقاید مجلد		المختصر	۸ر
" " غیر مجلد	ے	المتوسط	۶ر/
		المبسوط مجلد	ے
		" غیر مجلد	۶
		حج	۱۲ر/

ملنے کا پتہ

احمد جنگ - سوماجی گوڑہ - پوسٹ خیریت

حیدرآباد - اے - پی - انڈ

Ahmad Jung

Somaji Guda

P. Khairatabad

HYderabad, A.P.

INDIA.

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہزار ہزار شکر ہے اُس ربّ العزت وحدہٗ لاشریک کا جو اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکتا ہے۔ ساری صفاتِ حمیدہ اس کیلئے ثابت ہیں، سارے نقائص سے اسکی ذات پاک ہے۔ وہ اپنی ذات سے موجود اور قائم ہے۔ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اسکا علم ہر کلّی اور جزئی پر احاطہ کیا ہوا ہے۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اُسکے ارادے کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اُس پر کسی کام کا کرنا یا نہ کرنا واجب نہیں ہے۔ اس نے ہم کو پیدا کیا اور ہمارے علم و عمل کو اسکی الوہیت کا اقرار اور اپنی عبدیت کا اظہار نیت و عمل دونوں میں ہمارا اوّلین فرض ہے۔

بنی نوعِ انسان کو عقل دیگر تمام مخلوقات پر شرف بخشا ہی تھا، اُن میں ایسی شخصیتیں بھی پیدا کیں جو بندوں تک پیامِ الٰہی پہنچاتے اور راہِ مستقیم کی طرف رہنمائی کرتے۔ ان سب کے آخر ایک برگزیدہ ہستی کو بھی پیدا کیا اور اس میں ساری خوبیاں جمع کر دیا جو دوسروں میں تقسیم ہوئی تھیں۔ ع۔ آنچہ خوبان ہمہ دارند تو تنہا داری۔

ربّ العزت! ان سب کی پاک ارواح پر اور خاص کر ہمارے پیارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح پر اپنی رحمت کاملہ کے پھول برسا۔ آپ پر اور آپ کے آل و اصحاب، انصار و مہاجرین تابعین و تبع تابعین ائمۂ اکرمین اور علماءِ دین متین پر۔

پروردگارا! تیرا ہزار ہزار شکر ہے تو نے ہم کو اس افضل و اجمل اور خاتم انبیاء کی امت میں پیدا کیا اور دینِ کاملہ کی اتباع نصیب کی پروردگارِ عالم! تو ہی قوموں کی قسمتوں کو بناتا اور سنوارتا ہے۔ اس آخری امت کا سنوارنا تیرے ہی اقتدار میں ہے۔ ان میں اخوت و مروت، اتحاد و محبت کے جذبات قوی سے قوی تر کر دے۔ انکو علمِ دین دے اور علومِ دنیا سے مالا مال کر۔ کلمۂ حق کے اعلاء کی قابلیت عطا کر نیت میں خلوص اور عمل میں برکت دے۔

سببِ تالیف۔ پروردگارِ عالم! میں تیرا شکر گزار ہوں، تو نے اس بندۂ ناچیز کو تالیفِ امورِ دین کی توفیق دی۔ کمی بضاعت کے باوجود دقیق مطالبِ حق کی ترجمانی کی استطاعت دی۔ جیسا کہ اسکے پہلے رسالہ عباداتِ خمسہ میں تذکرہ کیا ہے، لڑکوں کی تعلیم دینی کے لئے اوّلاً ایک مختصر رسالہ لکھا جو آخر میں ایک وسیع تالیف "المبسوط" پر ختم ہوا۔ مگر ذوق باقی رہا، بڑھتا گیا۔ پیاس کو پانی بجھاتا ہے مگر علم کی تشنگی کو کوئی چیز سیراب نہیں کرتی۔ خدا کرے یہ تشنگی تا دمِ واپسیں قائم رہے۔ بموجب ارشادِ نبوی مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (جس کو جتنا علم تھا اس پر عمل کیا تو اللہ تعالیٰ اسکو وہ علم بھی دیتا ہے جس سے وہ واقف نہ تھا) شریعت کے دوسرے اہم جز کا مطالعہ شروع کیا اور طویل کاوش کے بعد عقاید کی یہ جامع تالیف شایع کر رہا ہوں۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا۔

مآخذِ تالیف۔ حقیقت میں اس تالیف کے دو مستقل مآخذ ہیں جنکا ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔ انکے علاوہ دیگر تصانیف سے جہاں کہیں استفادہ کیا ہے اسکا حوالہ درج کیا ہے۔

۱۔ عقیدۂ اہلِ توحید فی الشرح مصنفہٗ ابو عبداللہ محمد بن محمد یوسف السنوسی الصوفی۔ موصوف مغرب کے ایک مشہور بنی سنوس قبیلہ سے تھے اور اسی تعلق سے سنوسی کہلائے۔ اتوار ۱۸ جمادی الآخری ۸۹۵ھ / ۱۴۹۰ء میں بعد عصر وفات پائی اور تلمسان میں دفن ہوئے۔

رسالہ سنوسیتہ کے نام سے بھی مشہور ہے۔ عقیدۂ اہلِ توحید کے علاوہ فقہ، عقاید، تصوف، منطق اور فلسفہ وغیرہ میں آپ کی کوئی چالیس پینتالیس تصنیفات ہیں۔ ان پر ۳۵ کے قریب شروح اور بیشمار حاشیے ہیں۔ رسالہ توحید ۹۔۱۰ مرتبہ مصر میں طبع ہوا۔ مراقش اور جاوا میں چھپا، ملائی اور جاوی زبانوں میں اسکی شروح شائع ہوئیں۔ اسکا ترجمہ اطالوی، جرمنی اور فرانسیسی زبانوں میں ہوا۔ اس متن کی شیخ ابراہیم بیجوری نے ۱۲۲۳ھ میں شرح لکھی اور اس پر شمس الانبابی نے حاشیہ کا اضافہ کیا۔

۲ جوہرۃ التوحید منظوم، تعداد ابیات ۱۴۴، مصنفہ شیخ ابو العماد برہان الدین ابراہیم بن ابراہیم بن حسن بن علی اللقانی المالکی المتوفی ۱۰۴۱ھ / ۱۶۳۱ء۔ لقانی مصر کی جامع ازہر میں استاد تھے۔ مکہ معظمہ میں آپ کی بڑی عظمت تھی۔ اس تصنیف کی طرف منسوب کر کے انکو ولی جوہر کا لقب دیا گیا۔ فقہ اور عقاید پر انکی دیگر تصنیفات بھی ہیں۔ شیخ ابراہیم بیجوری نے ۱۲۲۴ھ میں تحفۃ المرید علی جوہرۃ التوحید کے نام سے شرح لکھی۔ اس شرح پر شیخ احمد اجہوری نے اپنی تقریرات کا اضافہ کیا۔ بیجوری اور عبد السلام کی شروح کا فرانسیسی میں بھی ترجمہ ہوا ہے۔

حسنِ اتفاق سے ان دونوں متنوں کے شارح علامہ شیخ بیجوری نکلے۔ فقہ کی تالیف میں علامہ موصوف میرے معلمِ روحانی تھے اس وقت بھی موصوف نے میرے حال پر نوازش کی۔ گو شارح ایک ہی ہیں مگر متنوں کی طرزِ تحریر میں خاص امتیاز ہے۔ سنوسی نے توحید میں تفصیل کے ساتھ عقلی دلایل سے بحث کی ہے اور امام لقانی نے دلائلِ عقلی کو محدود کر کے دیگر ضروری مسائل کا اضافہ کیا ہے۔ بیجوری نے پہلے سنوسیتہ کی شرح لکھی اور سات سال کے بعد جوہرہ کی شرح لکھی اور اس میں شارح نے بمقابلہ پہلی شرح کے مسائل کی زیادہ توضیح کی ہے۔ میں نے سنوسیتہ کو اپنا مستقل ماخذ قرار دیکر جوہرہ کے اضافے اس میں شامل کئے اور اپنا ایک علٰحدہ متن بنا لیا۔ اس طرح میرے کام میں سہولت ہوئی اور تالیف کی افادیت میں اضافہ ہوا۔

دیگر مذاہب ۔ کتاب عقاید کا مسودہ تیار ہو چکا تھا کہ مقدمہ میں دیگر مذاہب اور فلاسفہ کے حالات اور تصورات پر سرسری تبصرہ کا خیال ہوا۔ اس ضمن میں جو مواد فراہم کیا اتنا زیادہ ہو گیا کہ مقدمہ میں اسکا سمونا دشوار نظر آیا۔ اسکو حذف کرنے یا قطع و برید کرنے کے عوض کافی تردد کے بعد اسکو ایک مستقل جزء کی حیثیت سے کتاب کے آغاز میں شریک کر دیا اور تکمیل کیلئے ایک اقتباس اسلام کے تعلق سے بھی شامل کر دیا۔

ان مذاہب کی اصلیت اور صداقت سے ہمیں کوئی بحث نہیں مگر انکے بتائے ہوئے اصول اور تعلیمات کے سمجھنے اور ان پر غور کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے۔ ابن رشد نے قولِ فصل میں اس امر کا وجوب ظاہر کیا ہے کہ ہم اپنے مطلوب کی تحقیق میں قدماء کے اقوال سے مدد لے سکتے ہیں خواہ وہ ہمارے ہم مذہب ہوں یا نہ ہوں۔

اقتباس کے پیش کرنے میں میں نے احتیاط سے کام لیا ہے۔ کوئی تنقید نہیں کی اور نہ اسلامی نقطۂ نظر کو دخل دیا۔ البتہ اس مقدمہ میں چند عنوانات کے تحت مختلف مکاتبِ خیال کی آراء کا تقابل کیا ہے۔ ممکن تھا کہ اس فریضہ کو ناظرینِ کرام کے تفویض کرتا مگر بمصداقِ "تصنیف را مصنف نیکو کند بیان" یا "رَبُّ الْبَیْتِ اَعْرَفُ بِمَا فِی الْبَیْتِ"۔ میرے لئے اس فرض کا انجام دینا آسان تر تھا بجا لایا۔ معاف فرمائیں اس ضمن میں مضامین کی کچھ تکرار ہوگی مگر قند مکرر کا لطف دیگی۔

میرا اپنا احساس یہ بھی ہے کہ اس مطالعہ سے پہلے میری نظر کے سامنے اسلام کی تنہا ایک تصویر تھی جس کے حُسن و جمال پر مَیں فریفتہ ہو رہا تھا۔ اب میں خود کو اس موقف میں پاتا ہوں کہ میری نگاہ میں متعدد تصویروں کا ایک گروپ بھی ہے جس کے ہر حسین نکتہ کو اپنی تصویر کے نقاط کے ساتھ مقابلہ کرتا ہوں تو میری فریفتگی ولوفتگی سے بدل جاتی ہے۔ ہر ایک تصویر کا حسین نکتہ اس میں دیکھتا ہوں اور جو خطوط دوسروں میں مفقود تھے اُنکو بھی اس میں درخشاں پاتا ہوں۔

اَشْرَقَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا	وَاخْتَفَتْ مِنْهَا الْبُدُوْرُ
ایک ایسا چاند ہم پر نمایاں ہوا	کہ دوسرے سب چاند ماند ہو گئے
مِثْلُ حُسْنِكَ مَا رَأَيْنَا	قَطُّ يَا وَجْهَ السُّرُوْرِ
تیرے حُسن کے مانند ہم نے نہیں دیکھا	کبھی کسی کو اے بہجت و سرور کے چہرے

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ۔ تم اُن سب اُمتوں میں بہتر ہو جو لوگوں کی فلاح و بہبود کیلئے پیدا کی گئیں۔ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ . . دِيْنَكُمْ۔ آج کے دن میں نے تمہارے دین کی تکمیل کر دی۔ ان دونوں آیتوں کا مطلب یہ ہے کہ دینِ محمدی اکمل دین ہے اور اُمتِ محمدی خیر الامت ہے۔ یہ تو اسلام اور فلسفہ کے درمیان توافق کا خلاصہ ہے۔ بخلاف اسکے ملّتِ عیسوی فلسفہ کے تصادم سے سخت مفلوج ہو گیا اور صرف حالیہ کرسچین حکومتوں کی توجہ کی بدولت اسکو سنبھالے ہوئے ہے۔

طرزِ تالیف۔ ترتالیت میں بھی مَیں نے ترجمہ کیا ہے۔ مضامین کی ترتیب دی تصنیف نہیں کی۔ جہاں کوئی خلیج حایل نظر آیا اُسکو کسی مستند قول سے پاٹ دیا اور ربط قایم کیا، تقریباً انتشار سے احتراز کیا۔ یہی میری عادتِ مستمرہ ہے جو میری تالیفات کی سند کیلئے کافی ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض اجزاء جو کسیقدر اصل مبحث سے ہٹے ہوئے تھے مگر فائدہ سے خالی نہ تھے انکے لئے بھی کہیں نہ کہیں جگہ نکال لی۔ اس طرح ممکن ہے کہ جواہر پاروں کے ساتھ کچھ سنگریزے بھی شامل ہو گئے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی مضمون کو علیٰ غیرِ محلّہٖ بھی نصب کیا ہو معاف فرمائیے جواہرات کے توازن کیلئے سنگریزوں کی بھی ضرورت ہے یقین ہے کہ یہ بھی رائیگاں نہ ثابت ہونگے۔

علمِ کلام۔ پہلی صدی ہجری میں اگرچہ مشاجرت کے اسباب پیدا ہوئے مگر دین میں خود رائی کا دخل نہیں ہوا اور نہ عقایدِ اسلام میں کوئی تفرقہ پیدا ہوا۔ دوسری صدی ہجری میں خلفاءِ عباسی، ہارون و مامون کے عہد میں سریانی، رومی اور عبرانی زبانوں سے اکثر علوم کا ترجمہ عربی میں ہوا بعض اشخاص نے اس سے متاثر ہو کر قرآن اور احادیث میں موشگافی شروع کی اور متعدد فرقہ جات مبتدعہ کی بناء قائم ہوئی۔ اس دور میں تبعِ تابعین کے اکثر علماء موجود تھے جنہیں تو ارث اور تعامل کے ذریعہ تفسیرِ قرآن کا علم حاصل تھا۔ قرآن کے معانی اور عقایدِ دین کی نسبت بہت سی تصنیفات لکھیں۔ مقاتل بن سلیمان، فضیل بن عیاض، عبد الرزاق، حمیدی، سفیان بن عیینہ، سفیان بن ثوری، وکیع بن جراح، شعبہ بن حجاج، یزید بن ہارون، آدم عسقلانی اور اسحٰق بن راھویہ کی تصانیف اس عہد میں لکھی گئیں۔ نصوص کو معانیِ متوارثہ کے ساتھ بیان کیا گیا۔ علماء نے جس طرح قرآن، اسکی سورتوں اور آیتوں کو انکے رموز کے ساتھ نسلاً بعد نسلٍ محفوظ کیا اسی طرح معانیِ قرآن کو شانِ نزول اور مواقع اور محلِ نزول کے ساتھ نسلاً بعد نسلٍ

توفیقی طور پر منتقل کرتے اور محفوظ کرتے گئے۔

احمد بن حارث محاسبی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علمِ کلام میں کتاب تصنیف کی اور تردید کیلئے معتزلہ کے مسایل کو جمع کیا اور انکو ترتیب دی۔ احمد بن حنبلؒ نے اعتراض کیا' تم نے معتزلہ کے حق میں مفید کام کیا۔ حارث نے جواب دیا' بدعت کی تردید واجب ہے' جبتک انکے خیالات کی ترتیب دیجائیگی تردید کیسے ہوگی۔ احمد حنبلؒ نے فرمایا' ٹھیک ہے تم نے انکے شبہات کو واضح کیا اور اسکے بعد اسکے جوابات دیئے' کیا اسکا امکان نہیں کہ کوئی شخص شبہات کا مطالعہ کرے اور جوابات کی طرف توجہ نہ کرے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے دورِ عباسی کے فلسفہ سے بیدل ہوکر کہدیا "میں نہیں سمجھتا' خدائے تعالیٰ مامون سے غافل رہیگا بلکہ اس امت پر اس نے جو مصیبت نازل کی ہے اسکا ضرور بدلہ دیگا۔"

ہمارے اس مضمون سے متأثر ایک اور واقعہ دلچسپ لائق ذکر ہے۔ امرسن کو چرچ کے مذہبی رسوم سے اختلاف تھا' خاصکر "لاسٹ سپر" کی تحقیر میں کہتا تھا' خدا کی نعمتوں کا شکریہ شراب و کباب سے نہیں بلکہ نیک اعمال کے بجالانے سے ادا کرنا چاہئے۔ یہ سنکر اس کے کسی مخالف نے کہا' "ہم کو امرسن کے حال پر افسوس ہوتا ہے' صاف طور پر ظاہر ہے کہ وہ دوزخ میں جائیگا۔" امرسن کے ایک دوست نے جواب دیا۔ "مجھکو یقین ہے' اگر امرسن دوزخ میں جائیگا بھی تو دوزخ کی فضا کو ایسی خوشگوار کریگا کہ جنت کی نیکیوں کی آماجگاہ ہوجائیگی۔"

اب ہم اصل مبحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ احمد حارث کا قول یہ ہے کہ بدعت کی تردید واجب ہے۔ امام غزالیؒ کہتے ہیں' فلسفیانہ تصورات اور انکے اصطلاحات کا استعمال گو لایق اعتراض ہے لیکن عقاید کے اثبات کیلئے صحیح دلائل کا پیش کرنا ممنوع نہیں ہے' کسی دوسری جگہ انہوں نے لکھا ہے' علمِ کلام سے یہ مقصود ہے کہ عقیدۂ اہلِ سنت کی حفاظت کیجائے اور انکو اہلِ بدعت کی تشویش سے بچایا جائے۔

توحید۔ توحیدِ باری تعالیٰ کا مسئلہ اہم ترین اور بنیادی ہے اس بارے میں حکماء اور فلاسفہ کی فکر کی رسائی کہاں تک ہوئی سرسری اندازہ کیا جاتا ہے۔ سقراط توحید کا قایل تھا' آخرت کا یقین رکھتا تھا اور کلمۂ حق پر اپنی جان عزیز قربان کردی۔ افلاطون کہتا ہے' خدا کے وجود کا اقرار کئے بغیر کوئی قوم قائم نہیں رہ سکتی۔ ارسطو کہتا ہے' خدا علت العلل ہے۔ وہ علت ہے دوسروں کیلئے اور اس کیلئے کوئی علت نہیں ہے۔ خدا عالم بذاتہ ہے' ہماری نظروں سے غائب ہے۔ بالکلیہ کامل ہے' اس میں کوئی نقص نہیں۔ ڈیکارٹ خدا کی ذات کے ساتھ صفاتِ کمالیہ کا اتصاف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ خدا کی ذات اکمل ہے' اس میں کوئی نقص نہیں۔ ہیوم گو مادہ پرست ہے مگر کہتا ہے کہ مجھکو خدا کے وجود پر اعتقاد ہے مگر میں نہیں جانتا کہ یہ اعتقاد کن وجود پر مبنی ہے اور نہ میں ان وجوہ کے جاننے کی کوشش کرتا ہوں۔ والٹیر کہتا ہے کہ اگر خدا نہیں ہے تو بھی ایک خدا کو ایجاد کرنا چاہئے' خدا کا وجود لابدی ہے۔ کانٹ نے پہلے تو خدا کے وجود کی نسبت شبہ ظاہر کیا پھر اقرار کیا اور آخر میں پکار اٹھا' خدا کو پالیا' صنعت کی کاریگری صانع کے وجود پر دلالت کرتی ہے۔ انسان کو چاہئے کہ خدا کے معمّہ کو حل کرنیکی کوشش کرے مگر خدا ایسا معمّہ ہے جو کسی سے حل نہیں ہوا اور نہ ہوسکیگا۔ ع کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت این معمّا را۔ برگسن کہتا ہے' خدا زندگی کی روحِ رواں ہے۔ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ واحد فی الذات' فی الصفات اور فی الافعال ہے۔ سارے صفاتِ کمالی اس کیلئے ثابت ہیں نقائص سے اسکی ذات منزّہ ہے۔ اس کتاب کا اہم جز یہی مباحث ہیں۔

روح۔ سقراط اور افلاطون کہتے ہیں یادِ دوسری زندگی کی امید موت کے مرحلہ کو آسان کرتی ہے۔ ان امور پر اعتقاد کرنے میں ہمارا نقصان ہی کیا ہے۔ ڈیکارٹ کہتا ہے میری انانیت میرے بدن سے جداگانہ ہے۔ میرا بدن تلف ہو جائیگا مگر میری روح تلف نہ ہوگی۔ روح غیر مادی ہے اور اس میں فکر کرنے کی صفت ہے۔ اسپینوزا کہتا ہے روح انسانی بدن کے ساتھ تلف نہیں ہوتی بلکہ اسکا شرارہ باقی رہتا ہے۔ والٹیر کہتا ہے اپنے ضمیر کی رہنمائی پر ایسی صورتوں میں بھی ہم عمل کرتے ہیں جبکہ اس دنیا میں کسی صلہ کی ہمیں توقع نہیں ہوتی۔ ہیگل روحانیت کا قایل تھا اور کہتا تھا مادی دنیا محض مادیت کی وجہ سے قائم نہیں ہے۔ امرسن کہتا ہے انسان کی روح، روحِ اول کی جزو ہے۔ برگسن کہتا ہے انسان کی فطرت میں ایک ایسی چیز بھی ہے جو طبیعت سے بالاتر ہے۔ برگسن نے دل و دماغ کے درمیان امتیاز کرکے کہتا ہے کہ فہم و ذکاوت کا تعلق دماغ سے اور نیت و خلوص کا تعلق دل سے ہے۔ انسان کی فطرت میں ایک ایسی قوت بھی ہے جو کسی چیز کی ماہیت کا ادراک کر سکتی ہے اسکو وہ انٹیوشن یا وجدان سے تعبیر کرتا ہے۔ سنتایانا اور ڈیوی کہتے ہیں کہ ذہن بھی ایک عضو ہے جو پیدا ہوتا، نمو پاتا، ترقی کرتا اور مرتا ہے۔

بے ثباتیِ عقل۔ ہیوم صاف طور پر کہتا ہے کہ میرا اعتقاد خدا کی نسبت کن وجوہ پر مبنی ہے میں نہیں جانتا۔ والٹیر کہتا ہے انسانی ہیکل کے ایک حقیر جزو کو سمجھنے کیلئے تیس صدیاں درکار ہیں اور روح کی ماہیت اور حقیقت کو جاننے کیلئے تو شاید ابدالآباد بھی کافی نہ ہو۔ کانٹ کہتا ہے کہ ہمارے حواس اتنے ناقص اور محدود ہیں کہ آزادیِ عمل، روح اور خدا جیسے امور کے سمجھنے اور جانچنے میں ہماری مدد نہیں کرتے۔

اصلِ کتاب میں موت، روح اور عقل کی نسبت تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ یہاں ہم صرف چند اقوال کا اعادہ کرتے ہیں۔

امام الحرمین محمد الجوینی استاد امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ روح ایک جسمِ لطیف و شفاف ہے جو جسم کے ساتھ اس طرح ملی جلی ہے جیسے ہری ڈالی میں رطوبت۔ شاہ ولی اللہؒ نے روح اور بدن کے درمیان رابطہ کے طور پر ایک چیز نسمہ کے وجود کا اظہار کیا ہے جو بدن کے ساتھ تلف ہو جاتی ہے اور روح باقی رہتی ہے۔ شیخ ابنِ عربی کہتے ہیں، روح اللہ تعالیٰ کے رازوں میں سے ایک راز ہے جس کو حِس کے ذریعہ احساس نہیں کیا جاتا۔ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ۔ کہہ دو روح میرے پروردگار کے حکم سے ہے۔

روحانیت۔ فارابی خلاسفۂ اسلام میں ایک خاص امتیاز رکھتے تھے۔ انکے غور و فکر کے نتائج فلسفہ کے ہر شعبہ میں نمایاں ہیں۔ حکماءِ یونان کی تعلیمات کو سمجھا اور اپنے ذاتی تصورات قائم کئے جس کے نشانات فلسفہ میں ابتک قائم ہیں۔ ارسطو اگر معلمِ اوّل کہلایا تو فارابی معلمِ ثانی یا "ارسطاطالیسِ عرب" کہلائے۔ انکے سو سال کے بعد بو علی سینا شیخ الرئیس وارد ہوئے۔ یہ فلسفی اور حکیم تھے مختلف علوم و فنون میں مہارت حاصل کی تھی۔ فارابی کے نظریات کو ترقی دے کر روحانیات کی منزل کے قریب پہنچا دیا۔ یہ سائنٹسٹ تھے، شیخ طریقت نہ تھے پھر بھی الہامِ الٰہی کے قایل تھے۔ جب کسی مسئلہ میں دشواری پیش آتی تو وضو کرکے جامع مسجد پہنچتے اور نماز پڑھکر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے اور حلِ مشکل کیلئے دعا مانگتے۔ شیخِ وقت بابا طاہر نے ایک ملاقات کے بعد حکیم کی نسبت ان الفاظ میں اپنی رائے ظاہر کی "ہر چہ ما می بینیم او می داند"۔ ابن سینا کشف کی نسبت خواب سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ نیند کی حالت میں خواب میں نفسِ انسانی کو بعض معلومات حاصل ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے کوئی امر مانع نہیں کہ بیداری کی حالت میں بھی کوئی ایسا علم حاصل ہو سکے۔ ابنِ خلدونؒ نے لکھا ہے کہ روحانیات ہماری فہم سے خارج ہیں۔ ہمارے انکے درمیان حجاب حایل ہے۔ روحانیت کا ادراک غور و فکر کے ذریعہ نہیں کیا

بلکہ حِس کے حجابات کے رفع کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

انسان کی دو حالتیں ہیں حالتِ خواب حالتِ بیداری۔ خواب میں صورت و شکل نظر آتی ہے، سنائی دیتا ہے بغیر آنکھوں اور کانوں کی وساطت کے۔ نومِ بے اختیاری کا نام خواب ہے اور نومِ اختیاری سے انسان کشف پاتا ہے۔ یہ عالمِ مثال ہے، اسکے احکام عالمِ شہادت سے جداگانہ ہیں۔ عالمِ مثال سے اوپر عالمِ ارواح ہے، جہاں نہ صورت ہے نہ شکل، نہ طول ہے نہ عرض۔ بایزید بسطامیؒ کہا کرتے۔ اَخَذْتُمْ عِلْمَکُمْ مَیِّتًا عَنْ مَیِّتٍ وَاَخَذْنَا عِلْمَنَا عَنِ الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ۔ تم نے اپنا علم ایک میت کے بعد دوسری میت کی وساطت سے حاصل کیا اور ہم نے راست اُس ذات سے حاصل کیا جو زندہ ہے اور جسکو فنا نہیں۔

امام غزالیؒ لکھتے ہیں۔ بیداری میں ہم جس شئی کو حواس و عقل کے ذریعہ حقیقی سمجھ رہے ہیں وہ صرف اُس ربط کی وجہ سے ہے جو اُس شئی کو ہماری موجودہ حالت کے ساتھ قائم ہے۔ کیا ہم کو اسکا کامل یقین ہے کہ اِسکے بعد کوئی ایسی حالت نہ ہوگی جس کو بیداری کے ساتھ وہی نسبت ہو جو بیداری کو نیند کے ساتھ ہے، اس طرح کہ موجودہ حالت جسکو ہم عقل کے ذریعہ بالکل حقیقت پر مبنی سمجھ رہے ہیں محض ایک بے حقیقت خواب ہو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمام لوگ حالتِ خواب میں ہیں جب موت آئیگی تو بیدار ہونگے۔ فَکَشَفْنَا عَنْکَ غِطَاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیْدٌ۔ ہم نے تم سے تمھارے حجاب کو کھول دیا، آج تمھاری بصارت تیز ہے۔

یہ ہے اسلام اور فلسفہ کا صحت مندانہ امتزاج جو دینی امور کے سمجھنے میں ہماری مدد دیتا ہے، ہمارے دینی تیقنات کو تقویت پہنچاتا ہے اور قلب کو روشن کرتا ہے۔

ثواب و عذاب۔ سقراط و افلاطون اپنی فکر میں اس حد تک پہنچے تھے کہ موت کے بعد دوسری زندگی ہوگی اور اسکا اقتضا یہ تھا کہ دنیاوی زندگی کو انسان سنوارے اور سعادت حاصل کرے۔ ارسطو نے صفاتِ انسانی کے تین مدارج بیان کئے اور انکی اصلاح کے طریقے بتلائے اور پھر انسانِ کامل کی تعریف کی۔ ابنِ رشد جو انقلابی فلسفی ہیں، صاف صریح آیات و اَخبار کی موجودگی میں معاد سے انکار تو نہ کرسکے مگر تاویل کی کوشش کی۔ اِنکا قول ہے کہ ہلاک شدہ جسم بعینہٖ اسی حیثیت سے عود نہیں کرسکتا، البتہ اُسی جنس کی ایک نوع کی حیثیت سے عود کریگا۔ حیاتِ اُخروی میں حواس، حافظہ اور جذبات نہیں ہوتے صرف عقل باقی رہتی ہے۔ والٹیر کہتا ہے کہ روح غیر فانی ہے اور سزا اور جزا دونو مقرر ہیں۔ براہمۂ ہند بھی سزا اور جزا کا عقیدہ رکھتے ہیں مگر انکا قول یہ ہے کہ لذت و آلام کی تکرار اسی زندگی میں ہوگی اور اسکا سلسلہ لامتناہی ہوگا۔ بہرحال ظاہر ہے کہ فلاسفہ بھی سزا و جزا سے انکار نہیں کرتے مگر اسکی نوعیت کیا ہوگی اسکا تعین نہ کرسکے اور غالبًا اسکی ضرورت بھی نہ سمجھی اسلئے کہ دنیاوی فلاح کے اسباب پر غور کرتے رہے اور انکی نظر دنیا کی حد تک محدود رہی۔ البتہ الہامی مذاہب نے تعین کے ساتھ ظاہر کیا کہ آخرت میں ثواب و عذاب ہوگا۔

قرآن اور حدیث غیر مشتبہ الفاظ میں جنت اور دوزخ، ثواب و عذاب کی تفصیل ظاہر کرتے ہیں۔ انکے ظاہر پر اعتماد کرتے ہوئے علماءِ اسلام نے ثواب و عذاب کو جسمانی باور کیا اور اس بارے میں اجماع بھی ہے۔ ثواب و عذاب کے روحانی ہونیکے معنی یہ ہونگے کہ آخرت میں جسم نہ ہوگا اور صرف روح ہوگی۔ مگر بات یہانتک ختم نہیں ہوتی۔ یہ بھی کہنا پڑیگا کہ محاسبہ روحانی، حشر و نشر روحانی ہوگا اور بعث و قیامت کا

بالکلیہ روح سے تعلق ہوگا۔ موت کے بعد جسم ختم ہوجائیگا اور دوبارہ اٹھایا نہ جائیگا یا اٹھایا نہ جا سکیگا۔ عناصرِ بدن سارے حل ہوگئے اور دوبارہ انکی ترکیب نہیں ہوسکتی۔ ہاں ضرور، مگر یہ عدمِ اقتدار غیر اللہ کیلئے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا مٹی میں ملے ہوئے کل پرزوں کو جمع کرکے انسان نہیں بنا سکتا۔ انسان تو انسان ایک چیونٹی کو بھی پیدا نہیں کرسکتا۔ مگر اس ذاتِ حق کیلئے جس نے اوّل مرتبہ خلق کیا تھا دوبارہ خلق کرنا ہماری تو سمجھ میں آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم ہر ایک انسان کو اور اسکے ہر عضو کو دوبارہ زندہ کرینگے حتیٰ کہ انگلیوں کی پوریاں بنائیں گے۔ فرسودہ ہڈیوں کو زندہ کرینگے، ان پر گوشت اور پوست بھی چڑھائیں گے۔ اگر اس ساری تفصیل کو کسی کی عقل تسلیم نہ کرے تو اسکی عقل کا قصور ہے۔ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ۔ خود فلاسفہ نے عقل کی کوتاہی کا اعتراف بھی کیا ہے۔

اگر یہ تصور کیا جائے کہ مرنیکے بعد جسمِ انسانی ختم ہوگیا اور صرف روح کا عمل دخل ہوا تو اسکی مثال ایک خواب کی ہوگی اور ثواب عذاب کا نفاذ اس طرح ہوگا جس طرح خواب میں تو پھر دوزخ کا خوف یا جنت کی تمنا کون کرے۔

ارتقاء۔ ہندوزم میں ارتقاء کے معنی یہ ہیں کہ انسان جسمیت سے روحانیت کی طرف اس طرح ترقی کرے کہ برہمن کے رتبہ کو پہنچ جائے۔ اپی کیورس نے ڈارون کے دو ہزار دو سو برس پہلے ارتقاء کا تصور کیا تھا۔ مسکویہ نے لکھا ہے کہ موجودات کی آخری کڑی انسان ہے جس پر تمام ترکیبات ختم ہوتی ہیں۔ ارتقاء کے عام نظریہ سے جملہ فلاسفہ کو اتفاق ہے مگر فرق یہ ہے کہ ایک گروہ کہتا ہے کہ کائنات کی اسفل نوع ترقی کرتے ہوئے اعلیٰ نوع کو پہنچی ہے۔ دنیا کی تخلیق میں سب سے پہلے حرکت پیدا ہوئی۔ کئی مدارج طے کرتے ہوئے جماد کی حالت کو پہنچی اور پھر نبات، حیوان اور انسان بنے۔ یہ نظریہ قائلینِ تعلیل و طبعیت کا ہے۔ دوسرا گروہ، فلاسفۂ اسلام کا ہے جو کہتا ہے کہ ہر نوع میں بلحاظِ ترقی و اصلاح کے مختلف مدارج ہیں۔ جماد میں معمولی پتھر سے لیکر یاقوت و الماس جیسے جواہرات ہیں۔ نبات میں اعلیٰ قسم ان درختوں کی ہے جنکے پتوں اور ڈالیوں میں احساس ہے۔ بعض حیوانات میں اوضاعِ فطری (انسٹنکٹ) اور ذہانت کی قوت بڑھی ہوئی ہے۔ بہرحال یہ لوگ ایک نوع سے دوسری نوع میں انتقال سے انکار کرتے ہیں۔ انکی دلیل یہ ہے کہ غیر ذی عقل سے ذی عقل نہیں پیدا ہوسکتا۔ یعنی حیوان سے انسان نہیں بن سکتا خواہ وہ حیوان بندر کیوں نہ رہا ہو۔ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق ہی اس طرح ہوئی ہے کہ اسفل ترین نوع کی اعلیٰ قسم اسکے اوپر کی نوع کی اسفل قسم سے قریب تر ہے اور یہ سلسلہ آغاز سے لیکر انتہا تک قائم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کائنات کی صرف ہر نوع کو نہیں بلکہ ہر فرد کو پیدا کیا اور ہر فرد کے ساتھ اسکی مخصوص صفات بھی پیدا کیں۔

تناسخ۔ ہندوزم کا اعتقاد ہے کہ طبقاتِ انسانی میں جو تفریق یا مدارج کی تقسیم نظر آتی ہے وہ تناسخ اور کرما کے سبب سے ہے۔ ہر شخص کا عمل اسکی صفات میں بلندی اور پستی پیدا کرتا ہے۔ اعمال مدارج کو بڑھاتے بھی ہیں اور گھٹاتے بھی ہیں اور پھر ایک نوع سے دوسری نوع میں بھی منتقل کرتے ہیں۔ ایک حریص برہمن اپنے اعمالِ حرص کی وجہ سے آئندہ زندگی میں ادنیٰ جانور کے قالب میں پیدا ہوسکتا ہے۔
ارسطو اور اسکے پیرو تناسخ کی تردید میں دو وجہ بیان کرتے ہیں۔ تناسخ کے عمل کیلئے یہ ضروری ہے کہ ایک حادث میں دو نفوس پائے جائیں۔ حادث کا موجودہ نفس اور آئندہ ہونیوالے حادثہ کی قابلیت کا نفس اور یہ محال ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ہم موجودہ زندگی کے پہلے کسی اور حالت میں پائے گئے تھے تو اس حالت کا علم ہم کو حاصل رہنا چاہئے ورنہ جزا اور سزا کا تصور مرتفع ہوجاتا ہے۔ پھر ایک

اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس نظم کو کون قائم رکھتا ہے کسی فرد سے یہ توقع کرنا محال ہے کہ اعلیٰ سے اسفل کی طرف بطور خود نزول کرے۔ تیسرا سوال یہ بھی ہے کہ اسفل نوع کو اعلیٰ کی طرف منتقل ہونے کیلئے حسن و قبح اور خیر و شر کا معیار کیا ہے۔ کیا حیوان میں بھی خیر و شر کا امتیاز ہے نہ عقل اسکی تائید کرتی ہے اور نہ تجربہ۔ مغالطہ کی یہ ساری شکلیں اسلئے پیدا ہوئیں کہ نقل کا فقدان تھا اور عقل اسکو حل نہ کر سکی اسی غرض کیلئے پیام الٰہی کے ساتھ پیغمبر بھیجے گئے کہ عقل کی رہبری کریں اور انسان کی حیرانی اور سرگردانی کو دور کریں۔ تناسخ کے خیالِ باطل کو چھوڑ کر قیامت کی تصدیق کریں۔

آزادیِ عمل۔ انسان کے ارادہ اور عمل کے جتنے بھی پہلو ہیں مسئلۂ جبر و قدر میں محدود ہیں۔ علماء نے اس بارے میں کافی غور کیا ہے۔ فخر رازی نے طویل بحث کی ہے۔ محقق طوسی نے آخر میں کہدیا ہے کہ نہ جبر ہے اور نہ تفویض، واقعہ دونوں کے بین بین ہے۔ علماء طریقت نے واقعاتِ خضر سے اعتبار حاصل کیا۔ خضر نے جو فعل بظاہر حسن سمجھا اسکو خدا کی طرف منسوب کیا اور جسکو بظاہر قبیح سمجھا اپنی طرف منسوب کیا۔ حالانکہ یہ سارے افعال بارشادِ خداوندی خضر کے ہاتھوں انجام پا رہے تھے اور خضر کے ارادہ کو اس میں مطلق دخل نہ تھا۔ اسی سے طلبِ اکتساب و توکل کا مسئلہ ہے۔ ہمارا ضمیر کہتا ہے کہ ہم جد و جہد کریں۔ شریعت ہم کو ہدایت دیتی ہے کہ سعیِ عمل سے باز نہ آئیں اور عمل کے نتیجہ کو خدا کے تفویض کریں اسی کا نام توکل ہے۔ اس اصول کی بہترین مثال اسوۂ حسنہ اور سیرِ خلفاء راشدین میں ملتی ہے۔ تقدیر یا قسمت یا قضا و قدر ہمارے حیطۂ علم سے خارج ہیں۔ ہم مشیئت یا ارادۂ الٰہی سے ناواقف ہیں۔ اسلئے ہم سعیِ عمل میں آزادی محسوس کرتے ہیں مگر قوانینِ شریعت کے حدود کے اندر اسی طرح جس طرح کہ دیگر اقوام اپنے ملک کے حدود و قوانین کے اندر۔ ان حالات میں یہ اعتراض کہ اسلام میں آزادی حاصل نہیں ہے صحیح نہیں۔ بلکہ اسلامی عقیدہ کی خوبی یہ ہے کہ عمل کے نتیجہ کو خدا کے تفویض کر کے ناکامی میں بھی مسلمان یک گونہ تسلی اور سکون پاتے ہیں۔

وحدتِ عالم۔ براہمہ کہتے ہیں کہ ویدانت دنیا کی وحدت کے فلسفہ کی تائید کرتا ہے نفس ایک ہے جسکو وہ اتمان کہتے ہیں۔ پیان تھی ازم ادعاء کرتا ہے کہ تمام بنی نوع انسان کا بدن ایک ہے، روح بھی ایک ہے۔ دنیا میں ایک ہی وجود ہے اور وہ خدا کی ذات ہے۔ ایمرسن کہتا ہے کہ تمام افراد ایک ہی بنی نوع انسان کے اجزاء ہیں۔ انسان کی روح بھی روحِ اوّل کی جز ہے۔ اس پر ول ڈیورانٹ مزاحاً کہتا ہے کہ مشرقی پیغمبروں نے خدا کی وحدانیت کی تلقین کی تھی تو اس مغربی پیغمبر نے بنی نوع انسان کی وحدت کا اعلان کیا۔ وحدۃ الوجود کے نظریہ میں اتحاد و حلول کا وہم پیدا ہوتا ہے اسلئے شرعاً ممنوع ہے۔ حلاج نے پناہ بخدا، انا اللہ کہا، شیخ طریقت جنیدؒ نے انکے قتل کا فتویٰ دیا۔ اس مسئلہ کو چھوڑ کر اگر کوئی یہ کہے کہ ساری مخلوق ایک ہے اور سارے انسان ایک ہیں تو یہ عبارت کانوں کو تو بھلی معلوم ہوگی مگر بے معنی ہوگی۔ قومیں مختلف تہذیب اور تمدن مختلف اور حکومتیں مختلف جو بنی نوع انسان کے باہمی اختلاف کے باعث ہیں۔ اس اختلاف کے باوجود تعاون کی کوشش مرزِ اخلاقیات کا ایک شعبہ ہے۔ سعدی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

بنی آدم اعضائے یکدیگر اند — کہ در آفرینش ز یک جوہر اند
چو عضوے بدرد آورد روزگار — دگر عضوہا را نماند قرار

امریکی فلسفی ڈیوی کہتا ہے کہ تنظیموں اور اداروں کا تعدد انفرادیت کو کم اور اجتماعی مفاد کو زیادہ کرتا ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ

بین الاقوامیت آیندہ کیلئے ضابطۂ عمل نہیں بلکہ واقعہ ہے۔ آنے والے فلسفیوں کا کام ہے کہ آج کے معاشرتی اور اخلاقی تنازع کو رفع کرکے ان میں موافقت پیدا کریں۔ اس مقصد کیلئے پہلی اور دوسری جنگِ عظیم کے بعد بین الاقوامی ادارے قائم کیے گئے تاکہ مختلف حکومتوں کے خارجی تعلقات میں مفاہمت و مصالحت کے ذریعہ ہم آہنگی پیدا کیجائے اور اس طرح امنِ عالم کی حفاظت کیجائے۔ مگر اس قسم کے قوانین کے قائم کرنے کیلئے اقتدارِ اعلیٰ لابدی ہے اور اسکا فقدان اُسکے مقصدِ قیام کو زائل کرتا ہے۔

دنیا۔ ملّتِ یہود تعلیم دیتا ہے کہ دنیا عبث نہیں ہے۔ وہ ایک بلند چڑھاؤ ہے جس کے ختم پر خدا کی حکومت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ زندگی خدا کی نعمت ہے۔ زندگی کے سفر کو طے کیا جائے' پوری طور پر خدا کی مرضی کے مطابق۔ شوپن ہار کہتا ہے "دنیا نہ ہمارے موافق ہے اور نہ مخالف۔ ایک جنسِ خام کی طرح ہمارے ہاتھ میں ہے۔ جنت بھی ہو سکتی ہے اور دوزخ بھی' ہمارے زاویۂ نگاہ پر موقوف ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَلدُّنیَا جِیفَۃٌ قَذِرَۃٌ۔ دنیا سڑی گلی چیز ہے۔ پھر دوسرے موقع پر فرمایا۔ نعم الدُّنیَا مَطِیَّۃُ الْمُؤْمِنِ بِھَا یَصِلُ اِلَی الْخَیْرِ وَبِھَا یَنْجُو مِنَ الشَّرِّ۔ دنیا مومن کی سواری ہے! اسکے ذریعہ نیکی حاصل کرتا ہے اور برائی سے نجات پاتا ہے۔ اِن دونوں حدیثوں سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ دنیا بذاتہٖ نہ محمود ہے اور نہ مذموم' انسان کے عمل کے تعلق سے اسکی مذمت کیجاتی ہے یا ستایش۔

سعادت۔ ڈیوی کہتا ہے وہ آدمی بُرا ہے جو بگڑنے کی طرف مایل ہو خواہ وہ کتنا ہی نیک رہا ہو۔ وہ آدمی نیک ہے جو اپنے کو سنوارنے کی کوشش کرے اگرچہ کہ وہ کتنا ہی بد رہا ہو۔ تصور کا یہ معیار انسان کو اپنے افعال کے موازنہ میں سخت اور دوسروں کے افعال کے موازنہ میں نرم کرتا ہے۔ حدیث صحیحین نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم میں سے جس کسی نے اہلِ دوزخ کا عمل اس حد تک کیا کہ اسکے اور دوزخ کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فصل رہ گیا تقدیر کے لکھے نے سبقت کی اور اس نے اہلِ جنت کا عمل کیا پھر جنت میں داخل ہوا اور جو کوئی اہلِ جنت کا عمل کیا یہاں تک کہ اسکے اور جنت کے درمیان ایک ہاتھ کا فصل رہ گیا اور اسکی تقدیر کے لکھے نے سبقت کی اور اس نے اہلِ دوزخ کا عمل کیا اور دوزخ میں داخل ہوا۔ عوام خاتمہ کا خوف کرتے ہیں اور خواص سابقہ کا۔

اصلاح، تجدید یا ماڈرنزم۔ ملّتِ عیسوی کی تاریخ کے سرسری مطالعہ سے ظاہر ہوگا کہ عیسیٰؑ کی بعثت کی مدت نہایت قلیل تھی حکومتِ روم جس نے یونان کے دانشمندوں کو پنپنے نہیں دیا تھا عیسائیت کو ایک مستقل مذہب کی حیثیت سے کیسے برداشت کرتی۔ دو تین صدیوں کی سوجھری نے عیسیٰ علیہ السلام کی اصلی تعلیمات کو فراموش کردیا۔ حکومتِ روم کے زوال کے ساتھ ملّتِ عیسوی کو اُبھرنے کا موقع ملا۔ پیشوایانِ ملّت نے کچھ پراگندہ ملفوظات جمع کئے اور مذہب کے اصول معین کئے۔ ایک طرف عیسیٰؑ کو الوہیت کا درجہ دیا تو دوسری طرف روم کے کنیسہ کے خطیب کو اسقفِ اعظم کا لقب دیا۔ انکی ذات کو اور چرچ کے ادارہ کو ایسا بڑھایا کہ معصوم کردیا۔ تیرھویں صدی میں چرچ نے اتنی قوت حاصل کی کہ یورپ کی ریاستوں کو زیر و زبر کیا کسی کو تخت سے اتارا تو کسی کو تخت پر بٹھایا اور خراج لیا۔ اسی اثناء میں یونان کا کھویا ہوا فلسفہ عربوں کے دئے ہوئے قالب میں یورپ میں پھیلا۔ اسپین کے زوال کے ورثہ میں یورپ کو کاغذ اور طباعت کے فنون ملے۔ انجیل کے نسخے ہر خاص و عام کے ہاتھ میں آئے۔ پندرھویں صدی میں وکلیف' ہربان ہوس نے چرچ کے خلاف آواز بلند کی اور سولھویں صدی کے آغاز میں مارٹن لیوتھر نے چرچ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ فلاسفہ نے عیسوی عقاید کی تنقید شروع کی۔ ہیوم نے عیسائیت کو حقیقت مذہب

اہمیت دینے سے انکار کیا۔ کانت یہ کہنے پر مجبور ہوا کہ مذہب کو سائنس کی بنیاد پر قائم نہ کر سکو تو اخلاق کے اصول پر قائم کرو۔ اِمرسن نے عیسائی رسم "لاسٹ سپر" کی نسبت کہدیا کہ خدا کی نعمتوں کا شکر شراب و کباب سے نہیں بلکہ خلوصِ باطن اور نیک اعمال کے ذریعہ ادا کرنا چاہئے۔ نٹشے کہنے لگا کہ عیسائیت زندگی کی تائید نہیں کرتی، بائبل غلامی کی تلقین کرتی ہے۔ رسل نے آخر میں کرسچیانٹی کو اخلاقی تعاون میں شمار کیا۔

یہ ہیں اسباب جو عیسائیت میں اصلاح کے باعث ہوئے۔ اب اگر کوئی مفکر ملتِ عیسوی کے زوال کے اسباب کو اپنے دماغ میں قائم کر کے اسی اصول پر اسلام کی نسبت غور کرے تو اسکو منطق میں دلیل مع الفارق کہتے ہیں۔ اسلام ان سارے مراحل کو کامیابی کے ساتھ طے کر چکا ہے، آج نہیں، صدیوں بلکہ ہزار سال پہلے۔

جعد بن درہم نے کلام آلہی سے انکار کیا۔ بعض فرقہ نے صفاتِ آلہی سے انکار کیا اور بعض نے قضا و قدر سے۔ بعض نے ملائکہ اور جن کو قوائے طبیعیہ اور ملکاتِ فطری سے تعبیر کیا۔ معجزاتِ انبیا کو بعض نے تسلیم نہیں کیا۔ معتزلہ نے اپنے اصول کی بنیاد عقل پر قائم کی۔ بندہ کو اختیار دیا اور اللہ تعالیٰ پر بعض امور واجب گردانے۔ جبریہ نے بندہ کے فعل کو بالکلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا۔ قدریہ نے قدر کی نفی کرتے ہوئے بندوں کے افعال کو بندوں کی قدرت کی طرف منسوب کیا۔ مشبہہ نے اللہ تعالیٰ کو مخلوقات سے تشبیہ دی۔ مجسمہ نے کہا کہ غیر متحیز کا وجود ہی نہیں ہے۔ مرجئہ نے ادعا کی کہ ایمان ہو تو کوئی معصیت نقصان نہیں پہنچاتی جیسا کہ کفر کے ساتھ کوئی طاعت فائدہ نہیں دیتی۔ اس نظریہ کو جان کالون نے سولھویں صدی میں چرچ کے خلاف استعمال کیا جسکو انٹی نامینیزم کہا جاتا ہے۔

اہلِ سنت کی تفسیر کے دو مسلک ہیں تفسیر بالمرویات اور تفسیر بالکلام۔ اول الذکر میں اخبارِ نبی اور آثارِ صحابہؓ سے مدد لیگئی ہے۔ توارث اور تعامل کے ذریعہ ان روایات کی حفاظت کی گئی۔ اسکی ایک مثال تفسیر ابنِ کثیر ہے۔ تفسیر بالکلام میں فلسفیوں اور دیگر مخالفین کی دلیلوں سے بحث کی گئی ہے۔ تفسیر کبیر اس مسلک کی اہم تفسیر ہے۔ ایک تیسرا مسلک صوفیہ کا بھی ہے۔ انہوں نے قرآن کے اسرار بیان کرنے کی کوشش کی۔ امام غزالیؒ نے شریعت اور فلسفہ کا بہترین امتزاج کیا۔ حکمت اور فلسفہ کی بہترین مثال شیخ الرئیس حکیم بوعلی سینا میں گیارھویں صدی میلادی کے آغاز میں ملتی ہے۔ فلسفہ اور شریعت کا امتزاج ابوحامد امام غزالیؒ میں بارھویں صدی کے آغاز میں ہوا۔ فلسفہ، شریعت اور تصوف تینوں کا اشتراک شیخ محی الدین ابن عربی حاتمی اندلسی نے تیرھویں صدی میں کیا۔ امام غزالیؒ کی وفات کے ٹھیک پندرہ سال کے بعد ابن رشد قرطبہ (اندلس) میں پیدا ہوئے۔ یہ ایک انقلابی فلسفی تھے۔ انھوں نے غزالیؒ کے خلاف کافی خامہ فرسائی کی اور بطریقِ طنز کہدیا کہ غزالی کی عقل حکماء کے ساتھ تھی اور قلب شریعت کے ساتھ تھا۔ ابن رشد کا یہ فقرہ طنزاً سہی مگر آنیوالی نسلوں کے قلوب میں غزالی کی نسبت ایک خاص وقعت اور عظمت قائم کرتا ہے۔ انہوں نے عقل کو استعمال کیا، دین کو قائم رکھا اور بالآخر طریقۂ صوفیہ میں تسکین و تسلی پائی۔

توارث اور تعامل کے ذریعہ تفہیم مسایلِ دین کا سلسلہ ابتک قائم و جاری ہے۔ شیخ ابراہیم بیجوری جنکی تصنیفات ہمارے پیشِ نظر ہیں ابھی ایک صدی قبل گذرے ہیں۔ علماء انبیاء کے جانشین ہیں اور بموجب ارشادِ نبوی نبی کی تعلیم پیغمبر ان کے ذریعہ ہوئی اور ہوتی رہیگی۔

بہر حال زمانۂ حال میں یا ماضی میں جتنے جدید تصورات اصلاح کے نام سے پیش کئے گئے ہیں یہ سب فرسودہ ہیں۔ ان سب کا جواب

علماءِ دین نے صدیوں پہلے حزم و احتیاط اور بے لوثی کے ساتھ خصم کی شکست کے شوق میں نہیں بلکہ تفہیم اور استقامتِ دین کی غرض سے دیا ہے لیکن ماضی اور حال میں فرق یہ ہے کہ ماضی کے مفکرین نے کسی خاص اصول کے تحت اختلاف کیا تھا تو حال کے معترضین نے کسی اصول کا تعین کئے بغیر من مانے اپنے خیالات کا اظہار کیا، عوام ناواقف تھے خیال کیا کہ بات نئی پیدا کی اور اسکو خوب اچھالا۔ بہرحال یورپ کے افسانہ نگاروں نے پبلک کی کشش کیلئے ظلم اسٹوری میں تھرل پیدا کیا تو ان بہی خواہانِ اسلام نے عوام کے اہتزاز کے لئے دین میں رخنہ اندازی کی اور اسکا نام ریسرچ رکھا۔ آیت ۹ پ ۳۔ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ۔ جن کے دلوں میں کجی (چور) ہے متشابہات کی ٹوہ میں لگے ہیں تاکہ گمراہ کریں اور تاویل کریں۔

اسلام کی تکمیل آج سے پونے چودہ سو برس پہلے اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ کی آیت کے نزول سے ہوئی۔ صرف یہی ایک دین نہیں بلکہ سارے سابقہ ادیان کی تکمیل اس ایک آخری دین کی تکمیل سے ہوئی۔ اب کسی نئے دین کے اختراع کی گنجائش باقی نہیں رہی، ہاں جو فرعیات اور شکلیں پیدا ہونگی انکی نسبت نصِ شرعی کی روشنی میں قیاس کیا جائیگا اور اس طرح اجتہاد کا دروازہ کھلا رہے گا۔

جس دین کو آج اپنے پارینہ اور فرسودہ بتا رہے ہیں، پرائے[1] اسی دین کی صداقت کی شہادت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "دنیا کے مشہور مذاہب میں جدید ترین مذہب اسلام نہایت واضح اور آسان مذہب ہے"۔

[1] ڈیلز لائف

اب اگر توارث اور تعامل کو چھوڑ کر لغت اور محاورہ کے ذریعہ قرآن کے مطالب کا استخراج کرنے کی کوشش کیجائے تو ہم سمجھیں گے کہ شریعت کی تفہیم نہیں کیجارہی ہے بلکہ لغتِ عرب کی تعلیم دیجارہی ہے اور وہ بھی غیر عرب کی زبان سے۔ اور اگر یہ مقصود ہو کہ دین کو تقاضا و زمانہ کے موافق پیش کیا جائے تو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ دینِ اسلام ہر ایک زمانہ اور ہر ایک قوم کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے یہ بات اور ہے کہ تقاضہ کا مفہوم زید کچھ ظاہر کرے اور عمرو کچھ۔

یادِ رفتگاں۔ میں اپنے بعض مرحوم احباب مولوی سعادت اللہ خاں اور ڈاکٹر زاہد علی کی یاد کو تازہ کرتا ہوں جنہوں نے اس کتاب کی تسوید کے زمانہ میں اپنے صلاح و مشورے سے میری مدد کی تھی افسوس ہے کہ اسکے زیورِ طباعت سے آراستہ ہونے سے پیشتر ہم سے رخصت ہو گئے۔ یہ دونوں صاحبین سرزمینِ حیدرآباد کے ان لائق فرزندوں میں سے تھے جنہوں نے اپنی ساری عمر خاموشی کے ساتھ علمِ دین میں صرف کی اور بہت سے باقیاتِ صالحات شاگردوں اور تصانیف کی شکل میں چھوڑیں۔ مولوی مناظر احسن گیلانی جو میرے حال پر خاص شفقت رکھتے تھے وہ بھی گزر گئے۔ خدا انکی قبروں کو اپنے نور کی ضیاء سے روشن کرے اور انکی ارواح کو اپنے جوارِ قرب میں جگہ دے۔

تشکر۔ میں سب سے پہلے استادی مولانا مولوی عبدالقدیر صاحب صدیقی کے فیضِ صحبت کا ذکر باعثِ سعادت سمجھتا ہوں موصوف کے سرچشمۂ علم کے برکات کی یہ تالیف ایک بہتر مثال ہے۔ اللہ تعالیٰ انکے علم و فضل کی ضیا پاشی کو تادیر قائم رکھے۔ مفتی مولوی رحیم الدین صاحب نظامیہ نے اپنی صلاحِ خیر سے مجھکو استفادہ کا موقع دیا اور مولوی آقا حیدر حسن مرزا نے بالاستیعاب میرے مسودہ کا مطالعہ کیا اور زبان کے علاوہ دیگر فروگذاشتوں سے بھی مجھے آگاہ کیا۔ میں ان دونوں صاحبین کی خدمات میں ہدیۂ تشکر پیش کرتا ہوں۔ ایڈیٹران نقوش میگزین نمبراتِ خاص ۱ فروری۔ ۱ مارچ۔ ۴ اپریل۔ ۲ جون ۱۹۶۰ء و دسمبر ۱۹۶۰ء کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ اہم مذاہبِ عالم پر انکا فراہم کردہ مواد

اس تالیف میں سہولت کا باعث ہوا۔ مولوی محمد عباس صاحب خوشنویس کا ذکر بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ المبسوط کے بعد اس عقاید کی کتاب کو بھی زیورِ قلم سے آراستہ کیا۔ ہمارے قائدِ ہند پنڈت جواہر لال نہرو کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ مجھے ڈسکوری آف انڈیا کے بعض اقتباسات سے استفادہ کی اجازت دی۔

معذرت۔ ناظرین معاف کریں کہ منطق اور فلسفہ کے بعض اصطلاحات مجبوراً استعمال کئے ہیں جو عام فہم نہیں ہیں۔ توحید جیسے مسایل کی اثبات کیلئے دلایلِ عقلی سے استدلال کیا جاتا ہے اور دلایلِ عقلی کی بحث کی تکمیل ان اصطلاحات کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ اگر انکو حذف کرتا تو دلایلِ عقلی بھی ترک ہوجاتے اور مباحث ناقص رہتے۔ یہ اور بات ہے کہ ناظرین خود اسکا تصفیہ آپ کریں کہ کن امور کو نظرانداز کریں یا نہ کریں۔ خُذْ مَا صَفَا دَعْ مَا كَدَرَ۔

تنبیہ۔ اس کتاب میں جتنی آیاتِ قرآنی کا ذکر کیا گیا ہے انکا حوالہ اس طرح دیا گیا ہے۔ ۱۵/۱۶ ۶ سے مقصود پندرھویں پارہ، سولھویں رکوع میں چھٹی آیت۔ آیتوں کے شمار کرنے میں بسم اللہ بھی ایک آیت ہے۔

وَمَا تَوْفِيْقِيْ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ
عَلٰى آلَائِهٖ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَآلِهٖ وَصَحْبِهٖ

اہم مذاہب

اور اقوامِ عالم کے چند

مفکّرین اور دانشمندوں

کا تذکرہ

بہ تعلقِ وجودِ باری تعالیٰ و خلقتِ کائنات و اُخرویات

صفحہ

ترتیب واقعات کے اظہار کیلئے بعض اہم تاریخیں اس جدول میں درج کی گئی ہیں۔

اہم واقعہ	سن عیسوی	کیفیت	اہم واقعہ	سن عیسوی	کیفیت
ہندوزم و وید	۴۰۰۰-۱۵۰۰ ق م تک	مختلف اقوال	قادسیہ ایرانیوں کو شکست	۶۳۷	
موسیٰ علیہ السلام	۱۴۰۰ ”		عثمان غنیؓ	۶۴۴-۶۵۶ عیسوی	خلافت ۱۱ سال ۱۱ ماہ ۹ یوم
داؤد علیہ السلام	۱۱۰۰ ”		علی کرم اللہ وجہہ	۶۵۶-۶۶۱ ”	” ۴ سال ۹ ماہ ۷ یوم
سلیمان علیہ السلام	اکہزار ق م کے بعد		اسپین پر مسلمانوں کا قبضہ	۷۱۰ ”	
لاؤتزو	۶۰۴		عمر بن عبدالعزیز متوفی	۷۲۰ ”	
گوتم بدھا	۵۶۳-۴۸۳ ق م		فرانس کے وسط تک مسلمان پہنچ گئے	۷۳۲ ”	
کنفیوشیس	۵۵۱-۴۷۹ ”		جعفر صادقؓ	۷۶۵ ”	
سقراط	۴۶۹-۳۹۹ ”		ابوحنیفہ نعمان بن ثابت	۶۹۹-۷۶۷ ”	عمر ۷۰ سال
افلاطون	۴۲۷-۳۴۷ ”		مالک ابن انسؓ	۷۰۹-۷۹۵ ”	عمر ۹۰ سال
ارسطو	۳۸۴-۳۲۲ ”		ہارون الرشید دورِ حکومت	۷۸۶-۸۰۸ ”	
اپی کیورس	۳۴۲-۲۷۰ ”		محمد بن ادریس شافعیؒ	۷۶۷-۸۱۹ ”	عمر ۵۴ سال
عیسیٰ علیہ السلام	سن عیسوی کا آغاز عیسیٰؑ کی وفات سے		مامون الرشید	۸۱۳-۸۳۳ ”	
ولادت محمد مصطفےٰ	۵۷۰ عیسوی		معتصم باللہ	۸۳۳-۸۴۲ ”	
بعثت	۶۱۰ ”		احمد بن حنبلؒ	۷۸۰-۸۵۵ ”	عمر ۷۷ سال
ہجرت	۶۲۲ ”		محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ	۸۰۹-۸۶۷ ”	
فتح مکہ	۶۲۹/۶۳۰ ”		جنید ابوالقاسمؒ	۸۰۳-۸۶۳ ”	
ابوبکر صدیقؓ کا دورِ خلافت	۶۳۲-۶۳۴ ”	خلافت ۲ سال ۳ ماہ ۱۰ یوم	کندی	۸۰۳-۸۶۳ ”	
جنگ یرموک	۶۳۴ ”	شام و دمشق پالمیرا انطاکیہ	مسلمؒ	۸۱۹-۸۷۴ ”	
		جروسلم پر مسلمانوں کا قبضہ	ابن ماجہؒ	۸۸۶ ”	
عمر فاروقؓ	۶۳۴-۶۴۴ ”	خلافت ۱۰ سال ۶ ماہ ۸ یوم	ترمذیؒ	۸۸۸ ”	

اہم واقعہ	سن عیسوی	کیفیت	اہم واقعہ	سن عیسوی	کیفیت
ابوداؤد	۸۱۷ - ۸۸۸ عیسوی		ابوعبداللہ محمد بن یوسف السنوسی الصوفی	متوفی ۱۴۸۶ عیسوی	مصنف متن توحید بنثر
رازی	۹۲۵ "		لوتھر	۱۵۴۶ "	
ابوالحسن اشعری	۹۳۵ "		بیکن	۱۵۶۱ - ۱۶۲۶ "	
فارابی	۸۶۸ - ۹۵۰ "		ڈیکارٹ	۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ "	
اخوان الصفا	۹۶۰ "		اسپینوزا	۱۶۳۲ - ۱۶۷۷ "	
ابن مسکویہ	۱۰۲۹ "		لاک	۱۶۳۲ - ۱۷۰۴ "	
ابن سینا	۹۸۰ - ۱۰۳۷ "	عمر ۵۷ سال	ہیوم	۱۷۱۱ - ۱۷۷۶ "	
جنگ صلیبی کا آغاز	گیارھویں صدی		والٹیر	۱۶۹۴ - ۱۷۷۸ "	
ابن ہیثم	۹۶۴ - ۱۰۳۸ "		کانٹ	۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ "	
غزالیؒ	۱۰۵۸ - ۱۱۱۱ "	عمر ۵۳ سال	ہیگل	۱۷۷۰ - ۱۸۳۰ "	
ابن باجہ	۱۱۳۸ "	جوانی میں انتقال	شوپن ہاور	۱۷۸۸ - ۱۸۶۰ "	
پاپائے روم کا غلبہ	بارھویں اور تیرھویں صدی میں		ایمرسن	۱۸۰۳ - ۱۸۸۲ "	
ابن طفیل	۱۱۸۵ عیسوی		اسپنسر	۱۸۲۰ - ۱۹۰۳ "	
سلطان صلاح الدین	۱۱۹۳ "		نطشے	۱۸۴۴ - ۱۹۰۳ "	
ابن رشد	۱۱۲۶ - ۱۱۹۸ "	عمر ۷۲ سال	جیمس	۱۸۴۲ - ۱۹۱۰ "	
ابن عربیؒ	۱۱۶۳ - ۱۲۴۱ "		برگسان	۱۸۵۹ - ۱۹۴۱ "	
پاپائے روم کی قوت کا زوال	چودھویں صدی میں		سانتایانا	۱۸۶۳ - ۱۹۵۲ "	
ابن خلدون	۱۳۳۰ - ۱۴۰۲ "	عمر ۷۲ سال	ڈیوی	۱۸۵۹ - ۱۹۵۲ "	
غرناطہ (اسپین) کی آخری مسلم ریاست کا زوال	۱۴۹۲ "		رسل	۱۸۷۲	

ہندوزم

۲۰۰۰ سے ۱۵۰۰ قبل مسیح تک مختلف اقوال

اقتباس از:- ۱ - امریکن لائف میگزین، رفروری ۱۹۵۵ -

۲ - ڈسکوری آف انڈیا مصنفہ پنڈت جواہرلال نہرو۔

۳ - اسٹانڈرڈ انسائیکلوپیڈیا -

مختلف ذرائع سے جو مواد دستیاب ہوا، بغیر کسی تنقید کے پیش کر دیا گیا۔ اسلامی نقطۂ نظر کو دخل نہیں دیا گیا۔

ہندوزم - وید - فرقہ بندی - فلسفۂ ہند - مہابھارت - بھگوت گیتا -

رامائن - شکتی - نظمِ آغازِ کائنات - اُدم - کرما - جینزم -

آج سے ہزاروں برس پیشتر، ہندو سادھو دریاؤں کے کنارے، پہاڑوں کی چوٹیوں پر، دل و دماغ کو روشن کرنیوالی نظمیں گاتے، حکمت و دانشمندی سے بھری ہوئی تقریریں کرتے پائے گئے۔ انکے پیشواؤں کا خیال ہے کہ ہندوزم کے اصول آج سے کم سے کم چار ہزار برس پہلے نمایاں ہوئے۔

ہندوزم ادعا نہیں کرتا کہ ان کا مذہب آسمانی یا الہامی ہے یا اس میں کوئی مرکزیت ہے۔ اخلاق کی اصلاح کیلئے کسی معین قانون کی ضرورت نہیں ہے۔ شہروں میں، گلی کوچوں میں، انکے سادھو چار زانو بیٹھے ہوئے اپنے چیلوں کو اپنے خیالات اور تعلیمات کی تلقین کرتے رہے۔ ان کے تصورات کا تضاد اس سے ظاہر ہے کہ وہ خدا کو ایک بھی کہتے ہیں اور تیس کروڑ دیوتاؤں کے بھی قائل ہیں۔

تعلیل و تناسخ - سادھوؤں کا قول ہے کہ پتھر اور پہاڑ سب فنا ہونیوالے ہیں۔ زندگی کی تکرار یعنی تناسخ کا عقیدہ بھی رکھتے ہیں۔ کیڑے سے پاترنی، پاترنی سے انڈا اور انڈے سے کیڑا پیدا ہوتا ہے۔ ہر ایک کی زندگی کی تکرار ہوتی جارہی ہے نبات سے حیوان، حیوان سے انسان اور اس کے برعکس، اور پھر ایک انسانی قالب سے دوسرے انسانی قالب میں، اعلیٰ سے اسفل اور اسفل سے اعلیٰ درجہ میں انتقال ہوتا جاتا ہے لیکن اس پردہ کے پیچھے ایک خالص غیر متغیر روح کارگر ہے۔

یہ خارجی دنیا عارضی اور فنا ہونیوالی ہے۔ ہوا و ہوس کا انجام قنوطیت ہے اور یہ قنوطیت بنی نوع انسان کو آفتوں میں مبتلا کرتا ہے۔ ان خواہشات کو قابو میں رکھنے سے صحیح معنی میں سکون حاصل ہوتا ہے۔ ہندوزم کا انتہائی مقصد یہ ہے کہ اس روح کے ساتھ اتحاد پیدا کیا جائے جو فنا نہ ہونیوالی ہے جسکو **برہمن** کہا گیا ہے۔ یہ اتحاد صرف مذہبی رسوم کے ذریعہ

نہیں بلکہ اخلاق کی اصلاح سے حاصل ہوتا ہے۔ اخلاق یہ ہیں۔ بے لوثی، نفس کُشی، یک جہتی، سچائی، عدم تشدد، خیرات اور شفقت کا برتاؤ تمام مخلوقات کے ساتھ۔

وجودِ اوّل کو برہمن کہا گیا ہے مگر اسکو معین نہ کر سکے۔ اُلوہیت کا اقرار کرتے ہیں مگر الوہیت کا تعلق اس دنیا سے کیا ہے توضیح نہ کر سکے۔ اسی لئے ہندوستان کی مذہبیت میں یکسانیت پیدا نہ ہو سکی۔ جس طرح ہندوستان کا برِاعظم وسیع ہے اُسی طرح یہاں کے مذاہب کی بھی کثرت ہے۔ تینتیس کروڑ دیوتاؤں کے انفرادی وجود کا اقرار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ سب ایک برہمن کی صفات ہیں۔

ہندوزم میں غیروں کے تصورات کو جذب کرنے کی خاص صلاحیت پائی جاتی ہے۔ چھٹی قبل مسیح میں جب بُدھ ازم کا ظہور ہوا تو برہمنوں نے اُنکی بھی بعض تعلیمات کو اپنایا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بدھ ازم عملی طور پر ناپید ہو گیا۔

وحدت کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کیلئے بہت سے قصّے اور کہانیاں بیان کی گئی ہیں۔ مورتیوں کی تعداد اسقدر زیادہ ہے کہ گویا ایک عجائب گھر ہے۔ قدرت کے اہم اور موثر چیزوں کو اَوتار قرار دیا گیا جیسا کہ سورج، ہوا، آگ، پانی وغیرہ۔ دیوتاؤں کی مورتیں، انسانی شکل ہیں بلکہ جانوروں کی شکل میں بھی اُتاری گئیں۔ ان کے ساتھ بھوت، سورما، ناچنے اور گانے والیاں بھی ہوتی ہیں۔ دیوتاؤں کے خیالی تصورات ان مجسموں میں ظاہر کئے گئے۔ اندرا کی ہزار آنکھیں، برہما کے چار سَر، گنیش کے سولہ ہاتھ بنائے گئے۔ ہندوزم گویا مختلف قسموں سے مرکب ہے مگر در اصل دیکھا جائے تو ہر مورتی کی ہیئت ترکیبی کے پیچھے اسکی صفات کے تصور کو ظاہر کیا گیا ہے گنیش کے متعدد ہاتھ اس کی غیر معمولی قوت کا اظہار کرتے ہیں۔ برہما کے چار سَر اسکی دماغی اور روحانی قوت پر دلالت کرتے ہیں اور یہ سب مل کر ایک برہمن ہیں۔ نجات اس میں ہے کہ ما و شما کے امتیاز کو دور کر کے ساری کائنات کو ایک ہی وحدت کا جز دیا ور کیا جائے۔

برہمن میں زندگی کی قوت پوشیدہ ہے۔ یہ قوت جب خارج میں ظاہر ہوئی تو کائنات کی شکل اختیار کی اور اسکو **مایا** کہا گیا۔ مایا کو حرارت سے اور برہمن کو آگ سے تشبیہہ دیکر کہتے ہیں کہ آگ سے حرارت وجود میں آئی اور حرارت کا وجود آگ کے ساتھ قائم ہے مگر حرارت خود آگ نہیں ہے۔ برہمن حقیقت ہے اور مایا حقیقت کا اظہار ہے۔ مایا خود حقیقت نہیں ہے۔ ہندو میتھالوجی میں، برہمن جب برہما کے قالب میں آیا تو دنیا پیدا ہوئی اور جب وشنو کا قالب پایا تو دنیا قائم اور جاری رہی اور شیو کی صورت اختیار کی تو دنیا کو فنا کر دیا۔ انکا فلسفہ یہ ہے کہ ہیولیٰ کو بقا ہے البتہ صورت میں تغیر ہوتا ہے۔ انکا اہم قول یہ ہے کہ کوئی چیز عدم محض سے وجود میں نہیں آ سکتی۔

ہندوزم میں **ارتقا** کے معنی ہیں کہ جسمیت سے خارج ہو کر روحانیت کی طرف ترقی کریں۔ دنیا اور علائقِ دنیا کو ترک کریں بلکہ بھلائی اور برائی کے امتیاز سے بالاتر ہو جائیں تو انسان برہمن کے رتبہ کو پہنچتا ہے۔ اگرچہ وہ بقیدِ حیات ہوتا ہے لیکن بلحاظِ روح وہ برہمن کو پہنچ گیا۔

دھرم
(ڈسکوری آف انڈیا)

آریا دھرم کے معنی میں صرف مذہب داخل نہیں بلکہ اس پر کچھ اضافہ بھی ہے۔ اس میں اخلاق، سچائی اور انسان کے سارے فرائض اور ذمہ داریاں شامل ہیں۔ وہ سارے مذاہب داخل ہیں جنکا تعلق ہندوستان سے ہے خواہ وید پر مبنی ہوں یا نہ ہوں۔

ویدک دھرم میں سارا فلسفہ، اخلاق، عبادات اور مراسم داخل ہیں جنکی بنیاد وید پر ہے۔

سناتن دھرم کا لفظ ہندوستان کے قدیم مذاہب پر اطلاق کرتا ہے جس میں بدھزم اور جینزم بھی داخل ہیں۔ بدھزم اور جینزم وید پر مبنی نہیں ہیں اسلئے انکو ہندوزم میں شمار کرنا دشوار ہے۔ لیکن یہ مذاہب ہندوستان میں ہندوستانی دماغ سے پیدا ہوئے ہیں اور ان میں ہندوستانی زندگی۔ ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی فلسفہ شریک ہے۔

ہندوزم کو مذہب قرار دینا دشوار ہے۔ ہندوزم سے مراد مذہب ہے یا ہندوستان کا تمدن ہے؟ اس میں سارے عقاید موافق اور متضاد شامل ہیں۔ گاندھی جی نے کہا ہے کہ بغیر تشدد کے سچائی کی تلاش کو ہندوستان کا مذہب کہا جا سکتا ہے۔ خدا سے انکار کرتے تو سنا ہے مگر سچائی سے انکار کرتے نہیں سنا۔ عدم تشدد کی شرط سے دوسروں کو اتفاق نہیں ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ صرف سچائی ہندوزم میں اہمیت رکھتی ہے۔ ہندوزم کو ہندوستانی تمدن کہنا بھی دشوار ہے! اس لئے عیسائیوں اور مسلمانوں نے بھی ہندوستان کے رسم ورواج اور تمدن کو اختیار کیا مگر مذہب کے لحاظ سے وہ عیسائی اور مسلمان ہی رہے۔

وید
(انسائکلوپیڈیا)

وید مشتق ہے وِدْ سے اور وِد کے معنی علم کے ہیں۔ اصطلاحِ عام میں سنسکرت زبان میں ہندوؤں کے قدیم مکتوبات کو وید کہتے ہیں۔ اس میں اشعار، دعائیں، رسوم، قربانی، سحر وطلسم اور قدرت کے مناظر کی نظمیں سب شامل ہیں۔ پنڈت جی نے لکھا ہے کہ اس میں بت پرستی اور دیوتاؤں کے منادر کا ذکر نہیں ہے۔ ہندوستانی کلچر کا سب سے قدیم ریکارڈ وید میں پایا جاتا ہے جس کا تعلق دو ڈھائی ہزار قبل مسیح سے ہے۔ اکثر محققین نے رگ وید کی نظموں کو پندرہ سو برس قبل مسیح سے منسوب کیا ہے۔ وید دراصل آریائیوں کے ملفوظات ہیں جو انھوں نے ہندوستان میں داخل ہوتے ہوئے کہے تھے۔ **وید** کی چار کتابیں ہیں۔ رگ وید، سام وید، یجر وید، اور اتھر وید۔ ہر ایک وید کے ساتھ نثر میں ملفوظات ہیں جن میں مذہبی رسوم کی تفصیل بتائی گئی ہے۔ اس کے دو ضمیمے ہیں جنکو ارنیاکاس اور اپنشد کہتے ہیں۔ ان میں برہما

اور دنیا کی حقیقت پر گفتگو کی گئی ہے۔ چار ویدوں میں رگ وید خاص اہمیت رکھتا ہے اور سب سے پرانا بھی ہے۔ اس میں ۱۰۲۸ نظمیں سنسکرت میں ہیں جس کے دس باب ہیں۔ اس کی تدوین تخمیناً ایکہزار قبل مسیح میں ہوئی۔ **ویدانت** ہندو فلسفہ کو کہتے ہیں جس کی بنیاد وید پر ہے۔ **اُپنشد** ویدوں کے فلسفہ کی شرح ہے۔ اس میں برہما اور دنیا کی حقیقت پر گفتگو کی گئی ہے۔ اُپنشد میں برہما کی مختلف پہلوؤں سے تعبیر کی گئی۔ ایک[۱] خود مختار غیر جسمانی وجود۔ ایک[۲] انسانی وجود جو جملہ اشیاء پر حاوی ہو۔ ایک[۳] ایسا خدا جس نے خلقت کو پیدا کیا۔

فرقہ بندی

(لائف)

ذہانت اور عقل کے لحاظ سے جس طرح نفوسِ انسانی کے مختلف مدارج ہیں اسی طرح معاشرت میں بھی انکے مراتب میں فرق ہے۔ انکی تقسیم مختلف فرقوں میں ہوئی ہے اور پھر ہر فرقہ میں متعدد شاخیں پھوٹتی گئیں۔ کاسٹ یا فرقہ کے لئے سنسکرت میں "وارنا" کا لفظ ہے جس کے معنی رنگ کے ہیں۔ آریہ شمال سے دریائے سندھ کی وادیوں کے راستہ سے نیچے اُترے تو انکا رنگ گورا تھا اور جس قطعۂ ملک میں داخل ہوئے وہاں کے باشندوں کو سانولے رنگ میں پایا تو ان دونوں کے درمیان رنگ کا امتیاز پیدا ہوا جو ظاہری تقسیم کا باعث ہوا تقسیم کار کے تعلق سے بھی تفریق پیدا ہوئی اور ابتداءً چار فرقے قرار پائے۔ برہمن، کھتری، ویش، شودر۔

برہمن مذہبی پیشوا جو ملک کی سیاسی پالیسی بناتے اور اس پر کاربند رہنے کی نگرانی کرتے ہیں۔ کھتری اہل حکومت اور سپاہی۔ ویش زراعت کرنیوالے، لوہار، نجار اور تاجر وغیرہ۔ شودر غیر فنی عام مزدوری پیشہ اشخاص۔ ہر ایک فرقہ کا فرد اس فرقہ میں شادی بیاہ کرتا ہے اور معاشرتی نقطۂ نظر سے دوسرے فرقہ سے بالکل علیحدہ رہتا ہے۔ ان بڑے چار فرقوں کے درمیان پھر ذیل در ذیل بہت سے فرقے پیدا ہوتے گئے جنکی تعداد تین ہزار تک پہنچ گئی ہے۔ ہندوستان کی کسی آبادی کی تجزی کیجائے تو چند برہمن نکلیں گے اور غیر برہمن کثیر تعداد میں ہونگے۔

تناسخ - یہ تقسیم مذہبی نقطۂ نظر سے معاشرتی اور اقتصادی تقسیم تصور نہیں کیجاتی بلکہ باور کیا جاتا ہےکہ کرما اور تناسخ کے سبب سے یہ فرق پیدا ہوا۔ یہ فرق خود افراد کے عمل کی وجہ سے پیدا ہوا۔ ہر شخص کا عمل اس شخص کی صفات میں بلندی اور پستی پیدا کرتا ہے۔ یہ عمل ایک ہی جنس پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک نوع کے قالب سے دوسری نوع کے قالب میں منتقل کرتا ہے۔ ایک زندگی میں انسان تھا تو اپنے اعمال کی وجہ سے دوسری زندگی میں حیوان سے بدل گیا۔ اعلیٰ طبقہ کے فرد کے حقوق بھی اعلیٰ ہیں اور ان پر بعض ذمہ داریوں کا اضافہ کرتے ہیں۔ برہمن کے مذہبی فرائض غیر برہمن کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہیں اور ان ذمہ داریوں کی خلاف ورزی جرم کو سنگین کر دیتی ہے۔ حریص برہمن آیندہ نسل میں ادنیٰ

جانور کے قالب میں پیدا ہو سکتا ہے۔

برہمن۔ ذرقہ داری امتیاز صدیوں میں چلکر برہمنوں میں تفوق کے جذبہ کو اسقدر قوی کر دیا کہ خود کو دیوتاؤں سے صرف ایکدرجہ کم باور کرنے لگے۔ اچھوت کی قربت انہیں گندہ کرنے کیلئے کافی تھی' اس کے سایے سے بھاگنے لگے۔ برہمن' برہمن کے ساتھ کھائیگا' برہمن کے ساتھ شادی کریگا۔ یہ رواج برہمنوں تک محدود نہیں' دیگر طبقوں میں بھی رائج ہے۔ برہمن ہو یا غیر برہمن اپنی بیوی کے ساتھ کھانا نہ کھائیگا۔ دنیا کی زندگی کو عارضی اور اس طرح اس برتاؤ کو بھی عارضی تصور کیا گیا۔

چھوت چھات۔ غیر برہمن مختلف فرقے ایک باؤلی سے پانی لے سکتے ہیں اور ایک محلہ میں مل جلکر رہ سکتے ہیں مگر برہمن کیساتھ انکا لگاؤ نہیں ہو سکتا۔ بعض اقوام ایسے بھی ہیں جو آبادی کے کنارے بالکل علٰحدہ سکونت رکھتے ہیں۔ برہمن کے نہانے دھونے کے مقام پر اچھوت کو گزرنے کی اجازت نہیں۔ اچھوت پوجہ پاٹ سے آزاد ہے اور اگر کہیں ہے بھی تو بالکل سیدھا سادھا' کوئی علامت کھڑی کردی اور اسکی تعظیم میں ہاتھ جوڑ دئے اور بس۔ ان کیلئے کوئی مندر یا مقام ہی نہیں ہے۔

فلسفہ[1]۔ برہمنی فلسفہ کے چھ شعبے ہیں۔ نیان' ویشسک' سانکھیہ' یوگ' ممانس اور ویدانت۔ نیان کی بنیاد معقولات پر ہے۔ اس میں عقل کی تعلیم دیجاتی ہے۔ ویشسک ہر شخص کی انفرادیت پر زور دیتا ہے۔ دھرم کے اصول سے دنیا کا نظم قائم ہے۔ سانکھیہ کے فلسفہ میں انسانی دماغ کو پوری آزادی حاصل ہے اور اپنے قوائے ذہنی پر اعتماد کرتا ہے۔ یوگ ہندو مذہب میں شادی' توالد و تناسل اور دولت کمانے کی اجازت ہے۔ لیکن درحقیقت وہ شخص مذہبی سمجھا جاتا ہے جس نے دنیا اور اسکی لذت سے کنارہ کشی کی اور اپنے کو خالص برہمن کے ساتھ وابستہ کیا۔ اس صفت کے حاصل کرنیکے لئے جو تربیت دیجاتی ہے اسکو یوگ کہتے ہیں۔ یوگی بھوک پیاس کو روک سکتا ہے' جسم کے اندرونی اعضاء پر بھی قابو رکھتا ہے' اپنے جسمانی احساسات کو بھی منقطع کرسکتا ہے۔ قلب کی حرکت کو ایک منٹ کیلئے اور سانس کو گھنٹوں روک سکتا ہے۔ ممانسا مادی عمل ہے اور اسکا رجحان کثرتِ الوہیات کی طرف ہے۔ 'ویدانت' دنیا کی وحدت کے فلسفہ کی تائید کرتا ہے اور کہتا ہے کہ نفس ایک ہی ہے جسکو **آتمان** کہتے ہیں۔ کثرت کو دور کرنے سے وحدت حاصل ہوتی ہے۔

[1] ڈسکوری

مذہب[2] کے تصور کیلئے قصوں اور علامتوں پر زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔ عوام لفظ بہ لفظ مذہب کی اتباع کو اہمیت دیتے ہیں۔ مورتیوں کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرتے ہیں جیسا کہ انسان یا حیوان کے ساتھ۔ انکو نہلاتے دھلاتے' لباس اور زیور پہناتے ہیں۔ لذیذ غذائیں انکے سامنے پیش کرتے ہیں حتیٰ کہ رات میں سلاتے بھی ہیں۔ پڑھے لکھے گو ایسا عمل نہیں کرتے مگر اسکی مذمت بھی نہیں کرتے اور تاویل کرتے ہیں کہ اعلیٰ تصور کیلئے یہ بھی ایک ذریعہ ہے۔

[2] لائف

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زندگی میں برہمن کو اتنی اہمیت نہیں دیجاتی جتنی وشنو اور شیو کو۔ وشنو محبت کا دیوتا ہے اور اسکے پیرو بھگتی کے ذریعہ نجات پاتے ہیں۔ وشنو کے بہت سے اوتار ہیں جن میں اسکی عبادت کیجاتی ہے۔ نو اوتار

مخصوص ہیں اور ان میں بھی دو اَوتار اہم ہیں جنکو **رام** اور **کرشنا** کہتے ہیں۔ رام کی زندگی کا حال **رامائن** میں بیان کیا گیا ہے۔ رام شمالی ہند کی ایک راج دھانی کا شہزادہ تھا جسکو اس کے باپ نے بلا وجہ جلاوطن کر دیا۔ **سیتا** نے اپنے خاوند کا ساتھ نہ چھوڑا۔ سیتا کے جذبات ذیل کے ترجمہ سے ظاہر ہیں۔

سواری، گھوڑا اور آراستہ محل عورت کی زندگی کیلئے بیکار ہیں۔

محبت کرنیوالی وفادار بیوی کو اسکے خاوند کا سایہ زیادہ محبوب ہے۔

اثناء سفر میں سیتا کو **راون** اُڑا کر لنکا کو لے گیا۔ رام نے بندروں کے دیوتا **ہنومان** کی مدد سے ایک فوج تیار کی اور راون سے لڑائی کر کے سیتا کو چھڑا لایا۔ رام کے نام کو نہایت مقدس مانا جاتا ہے۔

کرشنا بھی نہایت ہر دلعزیز اَوتار سمجھا جاتا ہے۔ اسکی نسبت بہت سی کہانیاں مشہور ہیں۔ کرشنا نے جوانی میں گوپیوں کے ساتھ محبت کی اور خاصکر رادھا کو اپنی محبت کا نشانہ بنایا۔ گوپی دودھ بیچنے والی گوالن کو کہتے ہیں۔ اس کہانی سے یہ سبق لیتے ہیں کہ جس طرح گوپیوں نے اپنے آپ کو کرشنا کی محبت اور اطاعت میں وقف کر دیا تھا اسی طرح ہر شخص خود کو رادھا کی طرح خدا کے سپرد کر دے۔

مہابھارت [1] میں اُن لڑائیوں کا ذکر ہے جس کے ذریعہ آریاؤں نے ہندوستان پر حکومت قائم کی۔ اس کا تعلق ڈیڑھ ہزار برس قبل مسیح سے ہے۔ اسی میں **بھگوت گیتا** ہے۔ **رامائن** کی کہانی کا تعلق اُس دور سے ہے جبکہ آریاؤں کا نفوذ اور اثر جنوب کی طرف بڑھتا گیا۔ بھگوت گیتا کے سات سو اشعار ہیں۔ اسکا آغاز ارجن اور کرشنا کے درمیان مکالمہ سے ہوتا ہے۔ یہ مکالمہ عین میدانِ جنگ میں شروع ہوتا ہے۔ ارجن میں رحمدلی اور عدم تشدد تھا، وہ نہیں چاہتے تھے کہ خونریزی ہو۔ کرشنا اس امر پر زور دیرہے تھے کہ جہاں حالات کا اقتضا ہو جنگ کرنا عین مقصد ہے اور بالآخر کرشنا کی رائے غالب ہوئی اور لڑائی کی گئی۔ ڈسکوری

شکتی [2] وشنو اور شیوا کے دو بڑے فرقوں کے علاوہ بہت سے ذیلی فرقے بھی ہیں جن میں سب سے زیادہ تعداد شکتی کی ہے اس فرقہ کے پیرو اپنے دیوتا کی پوجا 'ماں' کے قالب میں کرتے ہیں شکتی کے بھی دو فرقے ہیں۔ ایک دکشنا مرگس اور دوسرا وَاما مرگس۔ دکشنا مرگس داہنے راستے کے پیرو کو کہتے ہیں جنکا مسلک ترکِ دنیا ہے۔ یہ لوگ اپنے مسلک کا اظہار کرتے ہیں۔ واما مرگس بائیں راستے کے پیرو کو کہتے ہیں جو دنیا اور دنیاوی لذات سے استفادہ کرتے ہیں لیکن اپنے مذہب کا اخفا کرتے ہیں شکتی کے فرقہ میں شنکر، رام کرشنا اور ویوے کنانڈا مقدس بزرگ گزرے ہیں۔ اس فرقہ میں جنسیت کا امتیاز ہے۔ روح مذکر اور مادہ مؤنث ہے اور کہتے ہیں کہ ان دونوں کے ملنے سے کائنات پیدا ہوئی۔ عوام کا تصور یہ ہے کہ شکتی شیوا کی بیوی تھی اور اسکے کئی نام ہیں۔ درگا، کالی، پاروتی، اُما، بھوانی، دیوی وغیرہ۔ شکتی میں دو متضاد صفات بتائی جاتی ہیں۔ شکتی میں ماں کی محبت ہے جو اپنے پیروؤں کو محبت کی دعوت دیتی ہے اور پھر اپنے خاوند شیوا کی صفت لائف

صفت اختیار کرکے انھیں تباہ بھی کرتی ہے۔ رحمدل بھی ہے اور ظالم بھی۔ بنگال میں اس دیوی کی پوجا موسم خزاں میں بڑے دھوم دھام سے کیجاتی ہے۔ کالی امراض وبائی کی دیوی ہے شکتی کی مورت کے منھ سے خون ٹپکتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں ایک قینچی ہے جس سے زندگی کے رشتہ کو کاٹتی ہے۔ کالی کے ہاتھ میں خون آلود تلوار دیگئی ہے۔ تصور یہ ہے کہ مصائب اور آلام بھی دیوتاؤں کی طرف سے اسی طرح صادر ہوتے ہیں جیسا کہ راحت و آرام۔ قدیم زمانہ میں ایک فرقہ جو ٹھگ کے نام سے مشہور تھا، کالی کو خوش کرنے کے لئے انسان کو پھانسی دیکر ہلاک کرتا تھا۔ زمانۂ سابق میں قانون کے ذریعہ اس رسم کو مسدود کردیا گیا لیکن جانوروں کی قربانی اب بھی جاری ہے۔

زُنّار ایک سوت کی ڈوری ہے جو کندھے پر سے پہنی جاتی ہے۔ یہ علامت ہے مذہب میں داخل ہونے اور مذہبی فرائض کے قبول کرنے کی۔ اس رسم کو ایک مذہبی پیشوا انجام دیتا ہے جسکی پیشانی پر وشنو کے پیرو ہونیکی علامت کی تین لکیریں ✓ ہوتی ہیں۔

موکش کہتے ہیں تناسخ کے مدارج کے طے کرنے کو جو ہر ہندو کا عین مقصد ہے۔ اس راہ میں سب سے بڑا واقعہ خود اسکی موت ہے۔ ہندو کی میت کو عام طور پر جلاتے ہیں اور اسکی راکھ دریا میں بہلتے ہیں۔ البتہ سنیاسی کی میت کو جس نے زندگی میں برہمن کے ساتھ اتحاد پیدا کرلیا تھا، جلایا نہیں جاتا بلکہ پتھروں کا وزن دیکر دریا میں غرق کیا جاتا ہے۔

مذہب، فلسفہ اور **سائنس** کے عنوان کے تحت پنڈت جی نے اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔

مذہب نے بنی نوع انسان کی ترقی میں بڑی مدد دی۔ ایسے اصول ظاہر کئے جو انسان کی زندگی کی اصلاح کیلئے ضروری تھے مگر صداقت کو خاص طریقوں میں مقید کردیا۔ غیر ضروری رسوم کی ترغیب دی اور یہ باور کرایا کہ انسان غیب اور طلسم سے گھرا ہوا ہے جس نے ہمتوں کو پست کردیا۔ غور و فکر کے عوض صبر و قناعت کی تعلیم دی۔

فلسفہ نے ان موانعات کو برخاست کرکے غور و فکر کی ترغیب دی مگر روزمرہ کی زندگی سے کوئی تعلق اور ربط نہیں رکھا۔

سائینس نے اصل مقصد کو نظر انداز کرکے فقط مادّہ کو اہمیت دی۔ قدرتی ذخائر کو قابو کیا، معاشرتِ انسانی کو ترقی دی اور تہذیب و تمدن کو چمکایا لیکن اس میں ایک اہم چیز مفقود ہے۔ آخری منزل کا علم تو درکنار مقصدِ حیات کو بھی حل نہ کرسکا۔

وید اور دوسرے سنسکرت کے ملفوظات کے اقتباس کا ترجمہ درج کیا جاتا ہے تاکہ مذہبی تصورات کا ایک سرسری خاکہ ظاہر ہوسکے۔ رگ وید میں آغازِ کائنات کی ایک نظم جس کو میاکس ملر نے "نامعلوم خدا" کا عنوان دیا ہے یہ ہے۔

آغاز کائنات

(ڈسکوری)

۱۔ وہاں نہ عدم تھا اور نہ وجود تھا۔ خلا نہیں تھا اور نہ اس کے ورے آسمان تھا۔

کیا چیز ڈھانپی تھی اور کہاں، سایہ کہاں تھا، پانی اور پانی کا عمق کہاں تھا۔

۲۔ نہ موت تھی اور نہ دوام تھا۔ دن اور رات کو جدا کرنے والی کوئی علامت نہ تھی۔

ایک چیز جو سانس نہ لیتی تھی اپنی ہی فطرت سے اس نے سانس لیا۔ اس سے متجاوز کوئی چیز نہ تھی۔

۳۔ تاریکی تھی۔ تاریکی میں ڈھپا ایک غیر ممیز ہیولیٰ تھا۔

تب جو کچھ تھا اس کی نہ شکل تھی اور نہ صورت۔ گرمی کی قوت سے وہ فرد پیدا ہوا۔

۴۔ اس کے بعد، آغاز میں خواہش نمایاں ہوی۔ خواہش میں ابتدائی بیج اور روح کا جرثومہ ہے۔

دانشمندوں نے اپنے دلوں کی گہرائی میں ٹٹولا تو وجود کا تعلق عدم کے ساتھ پایا۔

۵۔ ایک لکیر تقسیم کرنے والی بیچ میں تھی۔ اس کے اوپر اور اس کے نیچے کیا تھا؟

وہاں پیدا کرنیوالے تھے۔ وہاں بڑی قوتیں تھیں۔ آزادی عمل یہاں اور طاقت وہاں۔

۶۔ کون جانتا ہے اور کون کہہ سکتا ہے، یہ کائنات کیسے پیدا ہوئی اور کہاں سے آئی؟

دیوتاؤں کا وجود، دنیا کے پیدا ہونیکے بعد ظاہر ہوا۔ تب کون جانتا ہے کہ پہلے مرتبہ وہ کہاں سے وجود میں آیا۔

۷۔ وہ جو اس کائنات کی ابتدا ہے۔ اس نے یہ سب کچھ بنایا یا نہیں بنایا۔

جسکی آنکھ نگرانی کرتی ہے اس دنیا کی، اونچے آسمانوں سے، وہی جانتا ہے یا شاید وہ بھی نہ جانتا ہو (رگ وید ۱۰-۱۲۹)

اُوم

(لائف)

ہندوزم میں اُوم کا مختصر لفظ نہایت متبرک اور متقدس مانا جاتا ہے۔ یہ لفظ ہر ایک پابند مذہب شخص کی زبان پر ہوگا، گہوارہ سے قبر کو پہنچنے تک۔ متعدد طریقوں سے اسکی طرف اشارہ کیا گیا ہے لیکن ذیل کی عبارت صاف و صریح ہے:۔

وہ ایسا مقصود اصلی ہے جس کا نام ویدوں نے اعلان کیا ہے۔ ساری پرہیزگاریوں کا مقصد وہی ہے جسکی انسان خواہش کرتا ہے اور تقویٰ اختیار کرتا ہے۔ وہ اُوم ہے۔ یہ مختصر لفظ اُوم برہمن ہے۔ یہ لفظ سب سے اعلیٰ ہے۔ وہ شخص جو یہ لفظ جانتا ہے جو چاہتا ہے حاصل کرتا ہے۔ یہ بڑا ممد و معاون ہے۔ جس نے اسکی مدد پر اعتماد کیا، برہما کی دنیا میں اسکی پرستش کی گئی۔ (اُپنشد ۱-۲-۱۵-۱۷)

کرما

(لائف)

ہندوزم کی تعلیمات میں، زندگی کے سارے اختلافات بشمول فرقہ واریت کرما کے عقیدہ پر موقوف ہیں۔ یہ

اختلافات انسان ہی کے افعال کا نتیجہ ہیں۔ کرما کے لفظی معنی عمل کے ہیں۔ انسان کی ایک زندگی کے عمل کا نتیجہ اسکی بعد کی زندگی میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ ایک لامتناہی گردش ہے۔ کرما کی تعلیمات کا ترجمہ ذیل میں ہے۔

انسان اپنی قسمت کو آپ بناتا ہے۔ رحمِ مادر میں بھی وہ اپنی گزری ہوی زندگی کے اثر سے متاثر ہوتا ہے۔ پہاڑ کی بلندی یا سمندر کی گہرائی، ماں کی گود میں یا ماں کے سر پر، اپنے سابقہ اعمال کے اثرات سے محفوظ نہیں رہتا۔ انسان کے افعال اسکی زندگی کے آلام ولذات کو معین کرتے ہیں۔ انسان اس کا ثمرہ اُسی عمر میں، طفولیت میں جوانی میں یا پیری میں، پاتا ہے جس میں اس نے اپنی سابقہ زندگی میں اسکا ارتکاب کیا تھا۔ انسان اپنی زندگی میں اُسی چیز کو پاتا ہے جو اسکی قسمت میں معین ہو چکی تھی۔ کوئی دیوتا بھی اسکو نہیں بدل سکتا۔ اسی لئے میں اپنی قسمت پر تعجب نہیں کرتا اور نہ رنج کرتا ہوں، اے سونا کا! جو چیز لکھی جا چکی ہے وہ محو نہیں ہو سکتی۔ ڈرا ہوا چوہا اپنے بل کی طرف بھاگتا ہے، پریشان سانپ کنویں کی طرف، گھبرایا ہوا ہاتھی جنگل کی طرف، لیکن انسان اپنے کرما سے کہاں بھاگیگا۔ انسان مقررہ وقت سے پہلے نہیں مر سکتا اگرچہ اس پر لاٹھیاں برسیں۔ جب موت آتی ہے تو کُوسا کے پودے کی ایک مہین کونپل سے جو زخم پہنچا تھا وہ ہلاک کرنے کیلئے کافی ہوتا ہے۔ انسان وہی پاتا ہے جو اسکی قسمت میں مقرر ہے۔ وہیں جاتا ہے جہاں اسکی قسمت لیجاتی ہے۔ اسیقدر لذت یا الم پاتا ہے جس قدر کہ اسکی زندگی میں معین ہے۔ جب ایسا ہی ہے تو اس زندگی میں رنج کس بات کا ہے۔

ابر کا سایہ، گناہوں کی لذت، غیر کی عورت کے ساتھ ارتباط، جوانی اور دولت، یہ پانچوں باتیں اس دنیا میں عارضی ہیں۔ زندگی عارضی ہے۔ جوانی اور دولت عارضی ہے۔ زندگی کے سراب میں، بیویاں، اولاد، رشتہ دار اور دوست، سب ڈھلتے ہوئے سایے کے مانند ہیں۔ صرف حُسنِ عمل باقی رہتا ہے۔ سو سال کی زندگی کی مدت بھی بہت تھوڑی ہے۔ اس کا آدھا حصّہ تو رات کے نذر ہوا۔ دوسرا آدھا حصّہ بیماری، رنج، مشقت اور بیکاری میں رائگاں گزرا۔ سو برس کا آدھا حصّہ، رات میں سوتے گزرا، بچپن اور لڑکپن میں دوسرے آدھے کا آدھا حصّہ گزرا۔ جو کچھ باقی رہا اس میں سے بھی کچھ زمانہ رنج، آفت اور مشقت میں گزرا۔ بقیہ زمانہ بھی حادثات میں صرف ہوا جیسا کہ سمندر کی موجیں۔ آہ زندگی کی انتہا کیا ہے؟ فخر، شہرت اور عزت کیا چیز ہے؟ موت، دن رات، بڑھاپے کے لباس میں گھومتی پھرتی ہے اور نگل جاتی ہے ساری مخلوق کو جیسا کہ اژدہا بڑی ہوا کا سانس کھینچ لیتا ہے۔

(گارود اپُرانا)

جینزم
(ڈسکوری)

جین کا مذہب چھٹی صدی قبل مسیح میں برہمنزم ہی سے پیدا ہوا۔ لیکن اس نے برہمنزم کے بعض اہم اصول کو

ترک کر دیا۔ فرقہ واریت اس میں نہیں ہے۔ وید کی تعلیمات کو بھی اہمیت نہیں دی۔ اس مذہب کی کتابوں کی تدوین پانچویں صدی قبل مسیح میں شروع ہوئی۔ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ ہر جاندار کے لئے آئندہ زندگی ہے۔ ان کی خصوصیت یہ ہے کہ جاندار کی جان لینا ان کے پاس بڑا گناہ ہے۔ علت اول کے وجود سے یا تو صریحی انکار کرتے ہیں یا سکوت کرتے ہیں۔ **مہاویرا** اس مذہب کے بانی ہیں۔

بدھ مت ہندستان میں پیدا اور ہندستان ہی میں اپنی ترقی کے مدارج طے کئے گر پھر اپنے وطن سے خارج بھی ہوگیا چونکہ اس مذہب کے اصول خاص تھے اور اہمیت رکھتے تھے اس لئے مستقل عنوان کے تحت اس بارے میں مواد فراہم کیا گیا۔

بُدھزم

چھٹی صدی قبلِ مسیح

امریکن لائف میگزین، مارچ ۱۹۵۵ء اور اسٹانڈرڈ انسائکلوپیڈیا سے مواد فراہم کیا گیا اور بغیر کسی تنقید کے پیش کیا گیا۔

گوتم بدھا۔ ہنایانا و مہایانا۔ کرما و نروانا۔ صداقتیں۔ فضائل و ممنوعات۔

بُدھا کے لفظ سے عام طور پر سِدّھارتا گوتما مراد لیا جاتا ہے اور اس کو سکیا مُنی بھی کہا گیا ہے۔ اسی نے بُدھزم کی بنا ڈالی بدھا حقیقت میں بدھزم کے پیشواؤں کا لقب ہے جس کے معنی دانشمند کے ہیں۔ اس لقب کے بہت سے افراد گزرے ہیں اور انکے منجملہ گوتم بھی ایک ہے۔ سِدھارتا گوتم، ساکیاس نامی ایک آریائی کھتری خاندان کے راجہ کا فرزند تھا۔ جو بنارس سے سو میل شمال میں، نیپال کے نواح میں آباد تھا۔ گوتم ۵۶۳ قبل مسیح میں پیدا ہوا اور ۴۸۸ قبل مسیح میں فوت ہوا۔ ان تاریخوں میں جزوی اختلاف ہے مگر یہ ثابت ہے کہ انکی عمر اسی سال سے متجاوز تھی۔

کہا جاتا ہے کہ اسکی پیدائش کے وقت کسی نے انکے رجحانِ طبع کی نسبت پیشین گوئی کی تھی کہ تارکِ دنیا ہوگا اس سے روکنے کیلئے اس کے باپ نے شروع سے بہت سے احتیاطی تدابیر اختیار کئے تھے۔ اسکی سیر و تفریح کے اسباب محلات ہی میں مہیا کئے تھے تاکہ باہر نکلنے کی رغبت نہ پیدا ہو۔ چنانچہ ایک سُترا میں بُدھا نے خود بیان کیا ہے کہ میرے تین محل تھے۔ ایک محل سرما کیلئے، دوسرا گرما کیلئے اور تیسرا بارش کیلئے۔ بُدھا سپاہیانہ فنون میں مشاق تھا؛ تیراندازی میں کمال رکھتا تھا۔ ایک راجہ کی لڑکی سُودھرا سے اسکی شادی ہوئی اور جب ان دونو کو ایک لڑکا تولد ہوا تو سارے خاندان میں جشن منایا گیا اور اس مسرت میں باپ نے ستھارتا گوتم کو محل سے باہر جانے کی اجازت دی۔

گوتم جب گھومتا چلا تو اس کو بعض مناظر ایسے نظر آئے جنھوں نے اُسکو متاثر کیا۔ ایک پیرِ فرتوت اسکی نظر سے گزرا، کہیں بیمار ناچار نظر آیا، کہیں کسی کی نعش دیکھی اور کہیں کسی سادھو کو تپس کرتے پایا۔ ان مناظر نے اس کے دل پر گہرا اثر کیا۔ محل اور محل کے ناز و نعم کو چھوڑ کر ایک رات اچانک باہر نکل گیا۔ چار ابرو کی صفائی کی گیروا کرتا پہنا اور گھومتا چلا۔ پانچ سادھو ملے انکے ساتھ ہو گیا۔ چھ برس مشقت و ریاضت میں کاٹے۔ بھوک پیاس کی سختیوں نے اسکو نحیف و لاغر کر دیا مگر اس نے دیکھا کہ اس سے کچھ حاصل نہ ہوا۔ سادھوؤں کا ساتھ چھوڑا اور خود اپنا راستہ آپ تلاش کرنیکے ارادہ سے چلا۔ بہار میں، گیا کے مقام پر، بودھ کے درخت کے نیچے آسن مار کر بیٹھ گیا اور عہد کیا کہ جبتک روشنی

حاصل نہ ہوگی اپنی جگہ سے حرکت نہ کریگا۔ ایک مرتبہ خواب میں دیکھا کہ شر و فساد کی ایک بڑی فوج نے اس پر حملہ کیا پتھر اور آگ کے شعلے برسائے اور اس فوج کے سردار مارا نے اسکے سامنے دنیا کی ساری نعمتیں اس شرط پر پیش کیں کہ گوتم اپنے ارادے سے باز آئے لیکن گوتم اپنے ارادہ میں اٹل تھا۔ قائم رہا۔ ۴۹ روز کی ریاضت کے بعد گوتم کو روشنی نصیب ہوئی اٹھا اور بنارس کے نواح میں پہنچا۔ یہاں اسکو پرانے ساتھی پانچوں ساد ھو ملے۔ انکے سامنے پہلی مرتبہ زندگی کے مقصد اور مفہوم پر تقریر کی۔ اسکے بعد ۴۵ برس تک شمالی ہند میں گھومتا پھرتا اپنی تعلیمات کی تلقین کرتا رہا۔ جدھر چلا جوق در جوق لوگ اسکے پیرو ہونے لگے۔ کہا جاتا ہے کہ **اسوک** (۲۷۲-۲۳۲ قبل مسیح) کے عہد میں بُدھزم کا اثر انتہائی عروج کو پہنچا لیکن اسکے بعد اس مذہب کا زوال شروع ہوا اور آخر کار ہندو دھرم نے اسکو مغلوب کر لیا اور مغلوب کیا تو اس طرح کہ ہند کے وسیع براعظم میں بمشکل چند نفوس اس مسلک کی پیروی کرنیوالے باقی رہ گئے۔ ابھی ۱۹۵۹ کی بات ہے کہ تبت کے اندرونی امور میں چین کی راست مداخلت سے ناراض ہوکر تبتیوں کے پیشوا دلائی لاما تبت سے فرار ہو کر اپنے دس پندرہ ہزار پیروؤں اور ساتھیوں کے ہمراہ شمال مشرقی گھاٹیوں کے راستے ہند میں داخل ہوئے اور فی الوقت حکومتِ ہند کے مہمان ہیں۔ سیلون، ہندوستان کے مشرقی خاکنائے اور جاپان کے جزائر میں بُدھزم کو فروغ حاصل ہوا اور خاصکر چین میں کثرت سے پھیلا۔ تبت کے علاقہ میں **لامایزم** کی شکل اختیار کی جس میں مذہبیت اور رسمیت شدت سے ہے۔

بُدھزم کے دو بڑے فرقے ہیں۔ ہنایانا اور مہایانا۔ **ہنایانا** کے معنی چھوٹی سواری کے ہیں شخصی کردار اور پرہیزگاری کے ذریعہ نجات کے حاصل کرنیکے طریقہ کو ہنایانا کہتے ہیں۔ اس فرقہ کے پیرو جنوبی ایشیا میں ہیں۔ ان کو تھراداو بُدھسٹ کہا جاتا ہے تھراواد کے معنی بزرگوں کی تعلیم کے ہیں۔ **مہایانا** کے معنی بڑی سواری کے ہیں اور اس فرقہ کے تصور میں نجات حاصل ہوتی ہے اعتقاد اور حسنِ عمل کے ذریعہ۔ یہ فرقہ چین، جاپان، کوریا، تبت اور منگولیا میں پھیلا ہے۔

بُدھا کی زندگی قدیم ہندوزم سے شروع ہوئی، مگر اس نے رسمی مذہب، وہم پرستی اور رسم و رواج کی سخت مذمت کی اور غور و فکر اور شخصی کردار کو اہمیت دی معقولات پر اپنی تعلیمات کی بناء قائم کی۔ ہر اس چیز کو جو عقلِ انسانی سے خارج تصور کی گئی نظر انداز کیا۔ اس نے یکلخت فرقہ واریت ختم کردی۔ اس کا قول تھا کہ غریب، امیر ادنیٰ اور اعلیٰ سب مساوی ہیں۔ بُدھزم میں یہ سب اس طرح متحد ہیں جیسا کہ سمندر میں دریا۔ نفرت کے ذریعہ نفرت پر غلبہ حاصل نہیں کیا جا سکتا بلکہ محبت کے ذریعہ نفرت کو مغلوب کیا جا سکتا ہے۔ غصہ کا مقابلہ شفقت سے اور برائی کا مقابلہ بھلائی سے کیا جائے۔ ایک آدمی نے لڑائی میں ہزاروں پر غلبہ پایا تو کیا کیا اگر اس نے اپنے نفس کو مغلوب نہیں کیا انسان کی شرافت اور رذالت اسکی پیدائش پر موقوف نہیں ہے بلکہ اسکے کردار پر۔ کردار نیک ہوں تو انعام کا مستحق ہے اور برے ہوں تو سزا کا متوجب۔ دنیا رنج و الم کی آماجگاہ ہے۔ عقلمند اس سے خلاصی کی کوشش کرتا ہے۔ ترکِ دنیا اچھی چیز ہے مگر بہیمی خواہشات اور سبوعی جذبات کو ترک کرنا ضروری ہے۔ بھوک اور پیاس سے جسمِ انسانی کو تلف کرنا ایسا ہی برا ہے

جیسا کہ خواہشاتِ نفسانی کے انہماک میں اپنے کو گم کر دینا۔ اس نے ان دونو کے درمیان ایسے راستہ کی رہنمائی کی۔ جو افراط و تفریط دونو سے پاک ہو۔

بدھ ازم کے دو عناصر ہیں کرما اور نِروان۔ **کرما** کے معنی عمل کے ہیں اور بدھ ازم کی تعلیم یہ ہے کہ انسان اپنے کردار کی اصلاح کر کے نِروان کے درجہ کو پہنچ سکتا ہے۔ **نِروان** کہتے ہیں زندگی کے گرداب سے آزادی حاصل کرنے کو اور یہی مُکتی یا نجات ہے۔

بدھا نے کبھی اُلوہیت کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ اپنی پرستش کی اجازت دی۔ بلکہ اس نے بعض اصول ایسے بتائے جو نفسِ انسانی کے ارتقا کا باعث ہو سکتے تھے۔ اُس کے پاس مذہب میں داخل ہونے یا مذہب سے خارج ہونیکا سوال ہی نہیں تھا۔ اُس کا خیال تھا کہ ذہنی ارتقاء کیلئے کسی قوانین اور قواعد کی ضرورت ہی نہیں۔

اسکی تعلیمات کا دارومدار دو اصول پر ہے جو اس نے بنارس کے مرغزار میں اپنی پہلی تقریر میں بیان کئے تھے۔ یہ چار شریف صداقتوں اور آٹھ شریف راستوں کے نام سے مشہور ہیں۔

صداقتیں چار ہیں۔ ۱۔ آفات اس زندگی میں ناگزیر ہیں۔ ۲۔ ان آفات کی علت، نفسانی خواہشات ہیں۔ ۳۔ ان آفات سے نجات مل سکتی ہے، نفسانی خواہشات کو دور کرنے سے۔ ۴۔ نفسانی خواہشات کو دور کر سکتے ہیں وسط کا راستہ اختیار کر کے۔

فضائل کے آٹھ طریقے یہ ہیں۔ سچّا علم، سچّا ارادہ، سچّی بات، سچّا کردار، معیشت کا سچّا ذریعہ، سچّی سعی، سچّی توجہ، سچّی مرکزیت، تصورات میں۔

ممنوعات۔ بدھا کی پانچ نصیحتیں بھی ہیں۔ جان لینے سے احتراز کرے۔ اس چیز کے حصول سے احتراز کرے۔ جو نہیں دی گئی۔ ناجائز جنسی تعلقات سے احتراز کرے۔ جھوٹ نہ بولے۔ نشہ نہ کرے۔

رذائل۔ دس صفات کی بدھا نے مذمت کی اور انکے ترک کرنیکی ترغیب دی۔ ان میں سے تین کا تعلق بدن سے چار کا تعلق زبان سے اور بقیہ تین کا تعلق قلب سے ہے۔ جسمانی تین عیوب یہ ہیں کسی جاندار کو ہلاک کرنا۔ چوری کرنا اور جنسی جرائم کا ارتکاب کرنا۔ زبان سے تعلق رکھنے والے چار عیوب یہ ہیں۔ جھوٹ بولنا، غیبت کرنا، دُرشت کلامی اور لاطائل گفتگو۔ تین قلبی عیوب یہ ہیں۔ حسد، وہم پرستی، علت و معلول سے انکار۔

کنفیوشینزم

(چین کا مذہب) چھٹی صدی قبل مسیح

امریکن لائف میگزین ۴ر اپریل ۱۹۵۵ء اور اسٹانڈرڈ انسائکلوپیڈیا سے مضامین اخذ کئے گئے ہیں۔

کنفیوشینزم، بدھزم اور تاوزم کا تقابل، خیر و شر، ثنویت، تاؤتی چنگ، تعلقات۔

ایک مرتبہ کنفیوشیس سے اس کے ایک شاگرد نے سوال کیا "شفیق استاد! ہم کو موت کے بعد کی زندگی کا کچھ حال بتائیے"۔ استاد نے جواب دیا "ہم نے ابھی اس زندگی کو نہیں سمجھا، موت کو کہاں سمجھ سکتے ہیں"۔ اس سے ظاہر ہے کہ اُسکی زیادہ تر توجہ اس دنیا کی زندگی کو بہتر بنانے اور دنیاوی سعادت کے حاصل کرنے کی طرف مرکوز تھی۔ اس زندگی کے بعد کیا ہوگا، اسکی کوئی فکر نہ تھی۔ اہلِ چین کی نظر میں اہل علم کی قدر و قیمت بہت زیادہ تھی بہ نسبت مذہبی پیشوا کے۔ چینی دو طبقوں میں منقسم ہو سکتے ہیں۔ عوام اور تعلیم یافتہ۔ عوام اُن تصورات اور توہمات کے حامل تھے جو صدیوں سے نسلاً بعد نسل چلے آئے تھے۔ تعلیم یافتہ طبقہ کنفیوشینزم کی اخلاقیات کو اہمیت دیتا تھا۔ بہرحال اہلِ چین کے مذہب کی عمارت تین ستونوں پر قائم ہے۔ کنفیوشینزم، بدھزم اور تاوزم۔

کنفیوشینزم میں مذہبیت کم ہے اور اخلاق کی تعلیم زیادہ۔ شخصی تعلقات کی خوبیوں کو اہمیت دی ہے۔ کنفیوشیس چھٹی صدی قبل مسیح میں گزرا۔ اسکی تعلیمات چینیوں کے دل و دماغ میں بس گئیں۔ چینی سوسائٹی، اتحادِ خاندان کی بنیاد پر قائم ہے۔

بُدھزم پہلی صدی عیسوی میں ہند سے چین کو پہنچا۔ بُدھزم نے ان میں مذہبیت پیدا کی۔ مذہب کے پیشواؤں کا طبقہ قائم ہوا، عبادت کے طریقے مقرر ہوئے، انسان کی شکل میں بتوں کو تراشا گیا۔

تاوزم کے خد و خال کا نمایاں کرنا آسان نہیں ہے۔ **لاؤ ژوے** کے فلسفہ کو تاوزم کہا جاتا ہے۔ لاؤ ژو کنفیوشیس کا ہم عصر ہے۔ اس کی تعلیمات کا رجحان یہ تھا کہ شہریت کو بکھیر دے اور افراد کو مدنیت سے نیچر کی طرف لیجائے تاکہ تاؤ کے ساتھ موانست پیدا کرے۔ "تاؤ" نام ہے اُس ابدی راستہ یا اعلیٰ قوت کا جو تمام دنیا پر موثر ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا مذہب اور طلسم دونو کا امتزاج تاوزم میں ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ مذہبی پیشواؤں کو چھوڑ کر، بقیہ چینی ان تینوں فرقوں (کنفیوشینزم، بدھزم اور تاوزم) میں سے کسی ایک کی طرف تخصیص کے ساتھ خود کو منسوب نہیں کرتے۔ انکا تصور یہ ہے کہ یہ تینوں راستے ایک ہی منزل کو پہنچاتے ہیں۔ اکثر

اصول تینوں میں عام بھی ہیں۔ تینوں مذاہب انسان کو بالطبع خیر بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نیچر کی تقلید کر کے انسان سعادت حاصل کر سکتا ہے۔

مذہب قدیم۔ کنفیوشیس سے صدیوں پہلے، چینی قوم اپنے گزرے ہوئے بزرگوں کی پرستش کرتی اور اس کے ساتھ ساتھ پہاڑوں، دریاؤں اور زمین جیسے قدرت کے مناظر کی عظمت سے مرعوب رہتی تھی۔ انھیں کنفیوشیس کے فلسفہ، تاؤزم کے تصوف یا بدھزم کے معقولات کی خبر نہیں تھی۔ انکے ذہن زیادہ تر تجربہ کے عجائبات، قدرت کے نوادرات اور موسمی کرشموں سے مغلوب تھے۔ انکی نارضامندی سے ڈرتے اور انکو خوش کرنے کیلئے مختلف رسوم انجام دیتے تھے۔

خیر و شر کے دو علیحدہ دیوتاؤں کو مانتے ہیں۔ آرام و راحت پہنچانے والے دیوتا کو **شن** اور رنج و مصیبت میں مبتلا کرنے والے دیوتا کو **کوئی** کہتے ہیں اور باور کرتے ہیں کہ ان دیوتاؤں کے تصرفات انسان کی زندگی میں حادثات پیدا کرتے ہیں۔ ہر گوشہ سے انسان کو خطرہ لگا ہوا ہے۔ چوپایوں، پرندوں اور پانی کے جانوروں کی شکل میں بھوت انسان کی تاک میں لگے ہیں۔ انکی تھوڑی بھی ناخوشی انسان پر مصیبت ڈھاتی ہے کوئی خوشی کی تقریب یا رنج کا موقع انکے تصور سے خالی نہ ہوتا۔ ان رسوم کے ماہر کی رائے کے بغیر کسی عمارت کی بنیاد نہ ڈالی جاتی، کوئی قبر نہ کھودی جاتی۔ ان رسوم کے واقف اشخاص کا ایک فرقہ ہے جسکو **فینگ شوئی** کہا جاتا ہے۔ سارے رسوم نہایت جوش و خروش سے اس طرح مناتے ہیں گویا کہ یہ تفریح کے مواقع ہیں نہ کہ عبادت کے۔

ثنویت چینی فلسفی انسان اور نیچر کی باہمی موافقت کو نہایت اہمیت دیتے ہیں۔ انکے خیال میں کائنات کی محرک دو قوتیں ہیں۔ ایک فعالی اور دوسری انفعالی۔ فعالی قوت کا نام **یانگ** اور انفعالی قوت کا نام **ین** ہے۔ حرکت گرمی، سختی، خشکی، روشنی اور تولیدی قوت یانگ میں داخل ہے۔ سورج کی روشنی، آگ کا جوہری عنصر، پہاڑ کی جنوبی سمت اور دریا کا شمالی ساحل یانگ ہے۔ ین کی انفعالی قوت ہر چیز میں بحالت جمود موجود ہے جیسا کہ سکون، سردی، نرمی، رطوبت اور تاریکی۔ پہاڑ کی شمالی سمت کا سایہ اور دریا کا جنوبی ساحل ین میں شامل ہے۔

دیگر فلسفوں میں بھی دوئی ہے مگر فرق یہ ہے کہ روشنی اور تاریکی، بھلائی اور برائی کا بالمقابل تصور اگر دیگر فلسفوں میں تصادم کرتا ہے تو چینی فلسفہ میں یانگ اور ین کے تصور میں موافقت پیدا کرتا ہے۔ جو قوت اس توافق کی باعث ہے اسکو **تاؤ** کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ **لاؤتزو** نے اپنی نظموں میں تاؤ کے تصور کو بہت ترقی دی۔ ان نظموں کا مجموعہ **تاؤتی چنگ** کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں تاؤ کے تصور کو ان الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے۔

تاؤ

تاؤ ایسا وجود ہے جسکو کوئی نام یا لفظ معین نہیں کر سکتا۔ تاؤ ہر ایک شئی کا منبع اور کائنات کا راز ہے۔ تاؤ ہی سے ہر ایک

شئ کو وجود اور قالب ملا ہے۔ تاؤ کا وجود آسمان اور زمین کے قبل تھا۔ وہ جوہر فرد ہے اور غیر متغیر۔ وہ ہر ایک شئ میں سرایت کیا ہوا ہے۔ انسانی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ تاؤ سے موافقت پیدا کرے اور اسکی وساطت سے امن اور روشنی حاصل کرے۔ اگر ہر شخص تاؤ کی اتباع میں سادگی اختیار کرے، حرص و ہوس کو ترک کرے اور تشدد کا استعمال نہ کرے تو دنیا میں ہمدردی اور اُخوت کا مظاہرہ ہوگا۔ تاؤ جنگ و جدل سے منع کرتا ہے۔ سپاہی بُرائی کے ہتیار ہیں، شریف انسان کے آلات نہیں ہیں۔ فتح پانے میں کوئی خوبی نہیں ہے۔ جو شخص فتحمندی کو سراہتا ہے گویا کہ خونریزی کی ترغیب دیتا ہے۔ برائی کا بدلہ بھلائی سے کرو۔ اسلئے کہ محبت جس طرح ہدایت میں کامیاب ہوتی ہے اسی طرح مدافعت میں بھی مغلوب نہیں ہوتی۔ جس نے محبت کی خصلت اختیار کی تباہی سے بچا۔

تاؤتی چنگ کی تعلیمات کو دیگر علماء اور حکماء نے اسقدر اُبھارا کہ آخر میں تاؤزم کے نام سے ایک مستقل فلسفہ بن گیا۔ کنفیوشیس نے اپنے شاگردوں کو اخلاق کا درس دیا تو لاؤتزو نے سادگی، بے لوثی اور خلوص کی تعلیم دی۔

تعلقات۔ کنفیوشیس نے پانچ تعلقات کو اہمیت دی۔ حاکم اور رعایا کا تعلق، باپ اور بیٹے کا تعلق، خاوند اور بیوی کا تعلق، بڑے بھائی اور چھوٹے بھائی کا تعلق، عمر میں بڑے اور عمر میں چھوٹے دوست کا تعلق۔ ان پانچ تعلقات کو صحیح اصول پر قائم رکھا جائے تو سوسائٹی میں بلکہ ساری دنیا میں امن و امان کی ضمانت ہو جائے کسی شاگرد کے اس سوال پر کہ "کوئی ایسی بات بتائیے جو زندگی کو کامیاب کر سکے"۔ کنفیوشیش نے جواب دیا "ہمدردی۔ جو بات اپنے لئے پسند نہ کرو دوسرے کے ساتھ اس پر عمل نہ کرو"۔ کنفیوشیس کے شاگردوں نے ان پانچ شکلوں کا تقابل کر کے دس صورتیں قائم کیں۔ باپ میں پدری محبت اور بیٹے میں پسری اطاعت۔ بڑے بھائی میں شفقت تو چھوٹے بھائی میں انکساری۔ راستی کا برتاؤ شوہر میں تو فرمانبرداری بیوی میں۔ ہمدردی بزرگوں میں تو خدمتگزاری خُردوں میں۔ فیاضی حاکم میں تو وفاداری رعایا میں۔

حکومت۔ کنفیوشیس قانونی سختی کا مخالف تھا اور کہتا تھا کہ کردار تمدن کی جڑ ہے۔ اگر حاکم نیک ہے تو اس کے ماتحت بھی نیک ہونگے۔ عقلمند وہ ہے جو بنی نوع انسان کی خدمتگزاری میں مصروف رہے۔ غیر محسوسات جو بالائے عقل و فہم ہیں انکی نسبت غور و فکر کرنا تضییع وقت کا باعث ہے۔

لاؤتزو ۶۰۴ قبل مسیح میں اور کنفیوشیس ۵۵۱ قبل مسیح میں پیدا ہوا اور یہ دونوں ایک حد تک ہم عصر سمجھے جا سکتے ہیں۔ ان دونوں کی تعلیمات نے چینیوں کے تمدن کو ڈھائی ہزار برس قائم رکھا

کنفیوشیس نے کبھی بانئ مذہب ہونے کا دعوے نہیں کیا بلکہ ایک حکیم و دانشمند کی زندگی بسر کی۔ آنے والی نسلوں نے اسکی عظمت کو بڑھایا۔ امپرر کاوتسو نے ۱۹۵ قبل مسیح میں اسکی قبر کی زیارت کی اور قربانی دی، امپرر مُوٹو نے کنفیوشینزم کو اپنے حکام کی تربیت کیلئے نصاب قرار دیا۔ ۵۹ عیسوی میں تمام مدارس میں اسکے نام کی عظمت کیجانے لگی ساتویں اور آٹھویں صدی میں اسکے اور اسکے پیرووں کے نام سے تمام سلطنت میں، مندر اور چلّے قائم کئے گئے۔

تاوزم کے پیرو اصل تعلیمات کو چھوڑ کر ماورائے بشری روحانی قوتوں کا ادعا کرنے لگے۔ حیاتِ ابدی کے حصول کی کوشش میں جسمانی ریاضتوں میں مصروف ہوگئے، بستیوں کو چھوڑ کر پہاڑوں اور صحراؤں کا راستہ اختیار کیا۔ پہلی صدی عیسوی میں بُدھزم نے جو ہند میں پیدا ہوا تھا چین میں سرایت کی اور تاوزم کو متاثر کرنے لگا تو **چیانگ لنگ** نے اس کے مقابلہ کیلئے ایک جدید مذہب کا اختراع کیا جو دوسری صدی کے آخر میں فروغ پایا۔ مندر بنے، مذہبی پیشواؤں کا طبقہ وجود میں آیا۔ چلتے چلتے بت پرستی اور توہمات کے تصورات میں تبدیل ہوگیا۔

ملّتِ یہود

۱۴۰۰۔ قبلِ مسیح

امریکن لائف میگزین ۱۳ / جون ۱۹۵۵ء اور اسٹانڈرڈ انسائکلوپیڈیا اور دیگر کتب سے مضامین اخذ کئے گئے ہیں۔ اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے اسکو دخل نہیں دیا گیا۔

موسیٰ علیہ السلام کی بعثت۔ بادیہ گردی بنی اسرائیل۔ بائیبل اولڈ ٹسٹامنٹ

عہدنامۂ عتیق۔ تالمود۔ عقائد۔ مذہبی رسوم۔ اصلاح۔

موسیٰ علیہ السلام، ملّتِ یہود کے بانی ہیں جنکو "موزز" کہا جاتا ہے۔ آپ کے والدین عمرام اور جوشے بد ہیں۔ آرون (ہارون) موسیٰؑ کے بڑے بھائی اور مریم بڑی بہن تھیں۔ کہتے ہیں کہ فرعون کی بیٹی نے آپ کو آغوش میں لیا اور ایک شاہزادہ کی طرح آپ کی تربیت کی۔ آپ آغاز عمر میں میڈین (مداین) گئے اور چرواہے کا پیشہ انجام دیا۔ پھر مصر واپس آ کر بنی اسرائیل کے پیشوا بنے۔ مصر سے اسرائیلیوں کو فرعون کی غلامی سے چھوڑا کر روانہ ہوئے تو کنعان کے نواح میں پھرتے رہے۔ **پس گاہ** کے پہاڑ کے پاس آپ نے اس دار فانی سے رحلت فرمائی۔

بادیہ گردی۔ کہا جاتاہے کہ موسیٰؑ مصر سے بنی اسرائیل کو جب لے چلے چودہ سو قبل مسیح کا زمانہ تھا۔ اس کے بعد گیارہ سو قبل مسیح میں "ساؤل" نے اسرائیلی حکومت قائم کی۔ ان دونوں واقعات کے درمیان کامل تین سو برس کی طویل مدت بنی اسرائیل کیلئے نہایت سراسیگی کی حامل تھی۔ باہر سے ان پر حملے ہوتے رہے، اندرونی خلفشار علٰحدہ تھا۔

جروسلم۔ فلسطین کے ایک قدیم شہر کا نام ہے جو بندرگاہ جافہ سے ۳۶ میل اور ریلوے سے ملا ہوا اور بحیرۂ اسود سے ۱۵ میل کے فاصلہ پر ہے۔ داؤدؑ نے ایکہزار قبل مسیح میں اس شہر پر قبضہ کیا۔ سلیمانؑ نے یہاں عبادت گاہ بنائی۔ سلیمانؑ کے بعد ملک کی تقسیم ہوگئی۔ اسرائیلی حکومت شمال میں اور جوڈی حکومت جنوب میں قائم ہوی۔

اسیریئیس نے ۷۲۲ قبل مسیح میں اسرائیلیوں پر حملہ کیا، بابلیوں نے ۵۸۶ قبل مسیح میں انکو شکست دی۔ سلیمانؑ کی بنائی ہوئی عبادت گاہ کو تباہ کیا اور بنی اسرائیل کے بہت سے شریف خاندانوں کو غلام بنا کر لے گئے۔ جب ایرانیوں نے بابلیوں کی قوت توڑی تو یہود پھر برسر حکومت آئے اور ۵۱۵ میں اس معبد کی دوبارہ تعمیر کی۔ سکندر اعظم نے ۳۳۲ قبل مسیح میں اور سیریئیس نے ۱۹۸ قبل مسیح میں ان پر حملہ کیا۔ ۶۳ قبل مسیح میں فلسطین کا پورا ملک روم کی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ ۷۰ء میں رومیوں نے جروسلم پر قبضہ کیا اور دوبارہ تعمیر کردہ معبد کو تباہ کردیا۔ اسکے بعد اسرائیلیوں کو

سال میں ایک مرتبہ جروشلم کی زیارت کی اجازت دیجاتی رہی۔

چوتھی صدی عیسوی میں کنسٹانٹیں اعظم نے جروشلم میں کنیسہ کی تعمیر کی۔ تقریباً چھ صدیوں تک رومیوں کا قبضہ فلسطین پر رہا۔ ۶۳۷ء عیسوی میں عربوں نے اسکو فتح کیا۔ پانسو برس کے بعد اس قطعۂ ملک کو واپس حاصل کرنیکے لئے یوروپین ممالک کی امداد سے گیارھویں صدی میں مذہبی جنگ شروع کی گئی جو **جنگ صلیبی** کے نام سے مشہور ہے۔ یہ جنگ کامل دو سو سال جاری رہی۔ اثنائے جنگ میں عیسائیوں کو بعض وقت غلبہ بھی حاصل ہوا مگر انکا قبضہ زیادہ دن نہ رہ سکا اور عربوں نے انکو پسپا کردیا۔ ۱۵۱۷ء میں ترکوں نے فلسطین کو اپنی سلطنت میں شامل کرلیا۔ مسلمانوں کے صدیوں کے تسلط کے بعد حالیہ پہلی جنگ عظیم کی ڈسمبر ۱۹۱۷ء میں برطانیہ کی فوج فلسطین میں داخل ہوئی۔ **زینزم** کی تحریک جو ۱۸۹۰ء میں اسرائیلیوں کو فلسطین میں بسانے کی غرض سے پیدا ہوی تھی ۱۹۲۱ء میں بارآور ہوئی۔

جروسلم کی آبادی میں چار قوموں کیلئے چار محلے مخصوص ہیں۔ یہودی، آرمینی، عیسائی اور مسلمان علحدہ محلوں میں رہتے ہیں۔ جروسلم میں بہت سی مسجدیں ہیں جن میں ایک مسجد عمرؓ کے نام سے مشہور ہے بعض مقامات ہیں جنکو عیسائی مقدس مانتے ہیں۔ جروسلم کی عبادت گاہ (**مسجد اقصیٰ**) کی مغربی دیوار کو **ویلنگ وال** (دیوارِ گریہ) کہتے ہیں یہ دیوار سلیمانؑ کے زمانہ سے چلی آتی ہے اور اس کو یہودی اور مسلم دونو اہمیت دیتے ہیں۔ عرب جروسلم کو **القدس** کہتے ہیں۔

بائیبل۔ متبرک احکام اور قوانین کی کتابوں کے مجموعہ کو بائیبل کہتے ہیں۔ اسکے تین حصے ہیں

اولڈ ٹسٹامنٹ (یعنی عہد نامۂ عتیق (**توراۃ**) کا تعلق یہودیوں سے ہے۔ یہ عبرانی زبان میں ۳۹ کتابیں ہیں۔ ان میں قانون اور پیغمبروں وغیرہ کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔

نیوٹسٹامنٹ یعنی عہد نامۂ جدید (انجیل) کا تعلق عیسائی مذہب سے ہے۔ یونانی زبان کی ۲۷ کتابیں ہیں! ان میں چار گاسپلس، اپاسٹلس کے قواعد، ۲۱ مکتوبات اور الہامات کی کتاب ہے۔

اپاکریفا مذہبی تحریرات ہیں جنکا وجود عبرانی زبان کی اولڈ ٹسٹامنٹ میں نہیں پایا جاتا گو یہودی اور عیسائی اسکو مانتے ہیں۔ وہ صرف یونانی زبان کے سپٹواجنٹ اور لاطینی ولگیٹ میں پائی جاتی ہیں۔ ان تحریرات میں مطالب کو مثالوں کے ذریعہ سمجھایا گیا ہے۔

بائیبل کے جملہ ۱۱۸۹ ابواب ہیں جن میں سے ۹۲۹ اولڈ ٹسٹامنٹ میں اور ۲۶۰ نیوٹسٹامنٹ میں ہیں اور اولڈ ٹسٹامنٹ میں ۲۳۲۱۴ ورسس (جملے) اور نیوٹسٹامنٹ میں ۷۹۵۹ جملے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ساری بائیبل میں ۷۷۳۶۹۲ الفاظ ہیں۔

سپٹواجنٹ عبرانی کتابوں کا یونانی ترجمہ ہے جسکو تیسری اور دوسری صدی قبل مسیح میں اسکندریہ میں یہودی علماء نے مرتب کیا تھا۔

ولگیٹ بائیبل کا لاطینی ترجمہ ہے جسکو جیروم نے چوتھی صدی عیسوی میں لکھا تھا۔ ولگیٹ کا مکمل ترجمہ انگریزی میں، سب سے پہلے جان ویکلف نے ۱۳۸۰ء میں کیا۔ نیوٹسٹامنٹ اور پنٹاٹیوک کا ترجمہ انگریزی میں، انکی اصلی زبانوں سے ولیم ٹنڈیل نے (۱۵۲۵-۱۵۳۴) میں کیا تھا۔ مائلس کورڈیل نے سب سے پہلے ۱۵۳۵ء میں انگلش بائیبل کو شائع کیا

پنٹاٹیوک یونانی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں پانچ جلدوں کی کتاب۔ یہ نام دوسری صدی عیسوی میں دیا گیا ان پانچ کتابوں کے نام یہ ہیں۔ جینیسس، اکسوڈس، لیوی ٹیکس، نمبرس اور ڈیوٹرونامی۔ یہ عبرانی تورات ہے جو ایک ہی رول یعنی ایک ہی لمبے کاغذ پر لکھی جاتی ہے۔

جینیسس کے معنی اصل کے ہیں۔ اس میں بنی نوع انسان کی ابتدائی تاریخ اور ابراہیمؑ، اور اسحقؑ اور یعقوبؑ کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔

اکسوڈس کے معنی ہجرت کرنیکے ہیں۔ اس میں مصریوں کی غلامی سے، اسرائیلیوں کے رہائی پانے اور سفر کرنے کے حالات درج ہیں۔ موسیٰؑ کی تیاری، دس وبائی بیماریوں، پاس اُوور، بحیرۂ احمر کا عبور، سینائی کے صحرا میں اسرائیلیوں کی بادیہ گردی کا ذکر ہے۔ اسی میں دس احکام (**ٹن کمانڈمنٹ**) اور معاہدہ (کوے نانٹ) کی کتاب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ محولہ دس احکام پتھر کی دو تختیوں پر لکھے ہوئے موسیٰؑ کو تبلیغ کیلئے ملے تھے اور آپ اس پر عمل کرنیکے لئے تلقین کرتے تھے۔ موسیٰؑ بہت دنوں بنی اسرائیلیوں سے غائب رہنے کے بعد جب واپس آئے تو اپنی قوم کو گوسالہ پرستی میں مشغول پایا اور عین غصہ کی حالت میں سینا کے پہاڑ سے ان تختیوں کو اپنے ہاتھ سے گراکر توڑ دیا۔ دس احکام یہ ہیں۔ ایک خدا (جیہووا) پر ایمان لانا۔ بت پرستی سے باز آنا۔ خدا کا نام تمسخر کے طور پر استعمال نہ کرنا۔ ہفتہ کے چھ دن کام کرنا اور ساتویں دن عبادت کرنا۔ والدین کی تعظیم کرنا۔ قتل نہ کرنا۔ زنا نہ کرنا۔ چوری نہ کرنا۔ جھوٹی گواہی نہ دینا اور حرص نہ کرنا۔

لوئیٹکس میں مذہبی قانون اور مذہبی رسوم کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ قربانی کے طریقے، پیشواؤں کی ہدایات، صفائی، بخشایش کا دن، نذر اور خراج کی تفصیل درج ہے۔

نمبرس (اعداد) کی کتاب میں، بادیہ گردی کے دوران میں جو خاص واقعات گزرے انکا ذکر ہے۔ بعض قبائل کی بغاوت، بارہ جاسوسوں کے حالات، جو کنعان کو پہنچے اور بعلم کے وفد کا ذکر ہے بعض قوانین بھی درج ہیں۔

ڈیوٹرونامی کے معانی قانون کی کتاب کے ہیں۔ اس میں تاریخی مقدمہ، قانون کی تفصیل، معاہدہ کی تجدید، لوئیس کی رہنمائی کیلئے قانون، موسیٰؑ کا نغمہ اور ایک نظم جس میں آپ کی دعا اور وفات پانے کی تفصیل درج ہے۔

تالمود، ربیّین کی مختلف تحریرات کے مجموعہ کا نام ہے جسکو بائیبل کا رتبہ دیا جاتا ہے۔ **ربّی** عبرانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں میرا مالک۔ ربّی سے مراد وہ عالم ہے جو یہودی قانون اور رسم و رواج کی نسبت فتوی دیتا ہے۔ تالمود کو بعض موسیٰؑ کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بعض علماء کی طرف۔ تالمود کے دو حصے ہیں، مشنا اور جمارا۔ **مشنا** میں قواعد اور

فرائض کا ذکر ہے اور جمارا میں اسکی شرح ہے۔ تالمود بھی دو قسم کی ہیں۔ ایک جروسلم کی تالمود اور دوسری باہیلان کی۔ کہا جاتا ہے کہ مشنا اور جمارا دونو چھٹی صدی عیسوی میں تدوین کئے گئے اور اس مجموعہ کو تالمود کہنے لگے۔ اس سے قبل مشنا کے قوانین سینہ بہ سینہ محفوظ چلے آتے تھے۔ خوف تھا کہ اگر اسکو قلمبند کیا جائے تو تورات کے ساتھ خلط ملط ہو جائیگا۔

شِیمایسرائیل اَدُوْنائے اِلُوہِیما اَدُوْنائے اِکُوْدْ (عبرانی)

ھِیَرْ اُوْ اِسرائیل دِی لارڈْ آور گاڈْ دی لارڈْ اِزْوَنْ (انگریزی)

سنو اے اسرائیل! رب ہمارا خدا ہے، رب ایک ہے (اردو)

کلمہ جو خدا نے موسیٰؑ کی زبان سے یہودیوں کو سنایا تھا، تین ہزار برس سے صبح و شام ہر ایک یہودی کی زبان پر ہے۔ بچے کو بچپن میں پہلی بات جو سکھائی جاتی ہے یہی کلمہ ہے۔ زندگی کی آخری سانس میں اس کلمہ کا دُہرانا باعثِ نجات ہے۔

عقیدہ "میں ہوں جو ہوں سو ہوں" موسیٰؑ کی زبان سے خدا کہتا ہے۔ دوسری ساری مخلوق بالکلیہ اُسی کی محتاج ہے ساری نیکیاں اُسی سے نکلتی ہیں۔ وہ بذاتہٖ خدا ہے، اس معنی میں نہیں کہ اسکا جسم ہے۔ وہ انسان کے ساتھ اپنی مرضی سے عمل کرتا ہے۔ انصاف قہر اور محبت سے۔ **دُنیا** عبث نہیں ہے۔ وہ ایک بلند چڑھاؤ ہے جس کے ختم پر خدا کی حکومت کا وعدہ ہے۔ زندگی ایسا بھاری بوجھ نہیں ہے جسکو سر سے اُتار کر پھینک دیا جائے۔ بلکہ خدا کی نعمت ہے۔ زندگی کے سفر کو طے کیا جائے، پوری طور پر خدا کی مرضی کے مطابق۔ "مجھ کو ڈھونڈو اور جیو" اس فقرہ میں دارِ آخرت کا تصوّر مضمر ہے اور دنیاوی زندگی کا لائحۂ عمل پیش کرتا ہے۔ اخلاقی تعلیم پر زور دیتا ہے اور ہر چیز میں خدا کی مرضی حاصل کرنیکی تاکید کرتا ہے۔

انسان مُشتِ خاک ہے لیکن اس میں نورِ الٰہی کی تجلّی ہے۔ انسان خدا کی صورت پر بنایا گیا ہے۔ یعنی اس میں آزادی اور خود مختاری ہے۔ قدرت کے تحت زندگی بسر کرتا ہے لیکن ہر وقت اسکو نیکی اور بدی میں تمیز کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ انسان ہونے کی حیثیت سے، انسان گناہ سے نہیں بچ سکتا۔ آدمؑ کا جنت سے ہبوط ایسا دھبہ نہیں ہے جو وراثتہً منتقل ہوتا رہا بلکہ وہ ایک ایسی فطری کمزوری ہے جو بار بار دُہرائی جاتی ہے۔ خدا سے محبت کرنیکے لئے اُسکی صفات کی تقلید کرے اور اسکے حصول کیلئے بنی نوع انسان سے محبت اور ہمدردی کرے۔ قانون پر محبت کو سبقت حاصل ہے یا عدل پر رحمت کو؟ بیر پرانی حجت ہے۔ سچے یہودی کا جواب یہ ہے کہ محبت اور قانون دونو یکساں ہیں۔ مسیح موعود کے ورود پر یقین رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسی دَور کے بعد خدا کی حکومت ہوگی۔

روح کو بقا ہے، حشر میں عذاب اور ثواب ہوگا، دنیا میں بھی ہو سکتا ہے۔ جنّت بھی ہے اور دوزخ بھی۔

اگرچہ اس نے مذہبی احکام کی تعمیل نہیں کی، گر یہودی یہودی ہی رہیگا جب یہودی گھر میں پیدا ہوا۔ مذہبی رسوم میں یہودی مبالغہ نہیں کرتے۔ انکے معابد بُتوں سے خالی ہیں۔ انکی قوم کا بڑا کارنامہ خود انکی قوم کی تاریخ ہے۔ انکی بڑی مورت انکا تصوّر ہے کہ خدا حی و قیوم ہے۔ انکا مشن یہ ہے کہ بت پرستی کا مقابلہ کریں۔ انسان کے ہاتھ سے بنائے ہوئے

اس کی

دیوتاؤں کا مقابلہ کریں، پتھر اور دھات کے بنائے ہوئے دیوتا نہیں بلکہ جھوٹے اور خیالی تصورات کا بھی۔

"رب ہمارا خدا، رب ایک ہے"

یہودیوں کے پاس انکا معبد عبادت گاہ ہے دعا پڑھتے ہیں کھانے پر، پانی پر، نئے لباس کے پہننے پر۔ انکا گھر خدا کا گھر ہے۔ گھر کے دروازے کی چوکھٹ پر ایک ڈبہ میں تورات کی چند آیتیں لکھکر لٹکاتے ہیں۔ آنیوالا اور جانیوالا اسکو بوسہ دیتا ہے۔ ایسی ہی ایک ڈبیہ سر پر اور دنڈ پر قلب کی جانب تسمے سے باندھتے ہیں عبادت کے وقت۔

مِٹزواہ کے معنی عملِ صالح کے ہیں۔ قدیم زمانہ میں مذہبی پیشواؤں نے ۶۱۳ اعمالِ صالحہ کی فہرست مرتب کی تھی۔

تالمود میں اخلاق کی تعلیم پر زور دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر مکالمہ کا اقتباس درج ذیل کیا جاتا ہے۔

عقلمند کون ہے؟ جس نے سب سے سیکھا۔

طاقتور کون ہے؟ جس نے اپنے جذبات کو قابو میں رکھا۔

دولتمند کون ہے؟ جو اپنی قسمت پر راضی رہا۔

عزت کے لائق کون ہے؟ جس نے دوسروں کی عزت کی۔

مذہبی رسوم جو اہلِ یہود میں رائج ہیں۔

سبت یعنی ہفتہ کا ساتواں دن عبادت اور آرام کیلئے مختص ہے۔ یہ دن جمعہ کے روز سورج کے غروب سے شروع ہوتا ہے اور دوسرے دن سورج کے غروب پر ختم ہوتا ہے۔ جمعہ کی شام کو گھر کی مالکہ سات شاخوں والی شمع جلاتی ہے۔ صاحبِ خانہ کھانے کی میز پر جامِ شراب پر تقدس پڑھتا ہے۔ سبت کی صبح کی عبادت خاص اہمیت رکھتی ہے۔ اس دن تورات کی تلاوت ثواب میں داخل ہے۔ یہ دن آرام کیلئے مخصوص ہے۔ کوئی کام نہ کرینگے اور نہ سفر پر روانہ ہونگے۔ اس دن سواری کا استعمال بھی ممنوع ہے۔ سبت کے ختم کرنیکی رسم بھی خاص ہوتی ہے۔ شمع روشن کرتے ہیں۔ شراب پیتے ہیں اور خوشبو جلاتے ہیں اور اسکو "ہوضلہ" کہتے ہیں۔ گویا یہ رسم، سبت کے دن کو ہفتہ کے بقیہ چھ دنوں سے جدا کرتی ہے۔

غذا میں سور کا گوشت اور چھلکے دار مچھلی ممنوع ہے۔ جانور کو ذبح کرکے خون بہانا ضروری ہے۔ کھانے کے برتنوں کو کوشر کرتے ہیں۔ کوشر کہتے ہیں برتن کو مذہبی طور پر صاف کرنے کو۔ گوشت کے استعمال کے برتن علٰحدہ اور دودھ وغیرہ کے برتن علٰحدہ رکھتے ہیں۔ ان دو قسم کے برتنوں کو ملانے کی اجازت نہیں۔

پاسوور اہم عید ہے جو سات روز منائی جاتی ہے۔ فرعون کی غلامی سے اسرائیلیوں کی خلاصی پانے کی یادگار ہے۔ پاسوور کیلئے ایک پرتکلف ضیافت ترتیب دیجاتی ہے۔ زراعت پیشہ اپنے فصل کی کچھ پیداوار اس تقریب میں بانٹتے ہیں۔ ضیافت کے آغاز میں **سیڈر** کی کڑوی جڑی شراب کے ساتھ چباتے ہیں جو فرعون کی غلامی کے تلخ تجربہ کی یادگار ہے۔ جو لڑکے اور لڑکیاں پندرہ سال کی عمر کو پہنچتی ہیں انکو اس تقریب کے موقع پر مذہب میں داخل کرنیکی رسم انجام دیجاتی ہے۔

رُوش ہاشانا سال نو کی تقریب ہے جو ستمبر یا اکتوبر کے آغاز میں واقع ہوتی ہے۔

یومِ کپور کو بخشائش کا دن تصور کیا جاتا ہے جو سالِ نو کے سات دن کے بعد آتا ہے۔ ۲۴ گھنٹے روزہ رکھتے گناہ سے توبہ کرتے اور دعا مانگتے ہیں۔

پورم فروری یا مارچ میں واقع ہوتا ہے۔ اس دن بچے خوشی مناتے اور رقص کرتے ہیں۔ یہ دن یادگار ہے اس بات کی کہ ملکہ اِستھر نے ہمان کے مظالم سے یہودیوں کو نجات دلوائی۔ ایران کے بادشاہ اہاسیورس کے وزیر اعظم ہمان نے یہودیوں کے تباہ کرنے کے لئے ملکہ وشتی کے ساتھ سازش کی تھی۔ ملکہ اِستھر نے اس راز کو فاش کیا۔ ہمان کو اس پاداش میں سولی پر چڑھایا گیا۔ یہ پانچویں صدی قبلِ مسیح کا واقعہ ہے جو اولڈ ٹسٹامنٹ میں درج ہے۔

ہنوکہ چراغوں کی عید ہے جو نومبر یا دسمبر میں منائی جاتی ہے۔ یہ عید اہلِ یہود میں اسی طرح منائی جاتی ہے جیسا کہ کرسمس عیسائیوں میں۔

ختنہ کیا جاتا ہے لڑکے کی ولادت کے آٹھویں دن۔

شادی کے بھی دلچسپ رسوم انجام دئے جاتے ہیں۔ سب سے پہلے دولہن کی رونمائی ہوتی ہے۔ دولہا سے توقع کیجاتی ہے کہ توراۃ کی چند آیتیں تلاوت کرے۔ ایجاب و قبول ہوتا ہے خطبہ پڑھا جاتا ہے۔ چھلّہ پہناتے ہیں۔ سات ربّیوں کے ساتھ دولہن رومال کا ایک گوشہ تھامے ہوئے رقص کرتی ہے۔ رومال کے ذریعہ اسلئے رقص کرتی ہیں کہ اہلِ یہود میں عورت اجنبی مرد کے بدن کے کسی حصّہ کو مَس نہیں کرسکتی۔ آخر میں جروسلم کی تباہی کی یادگار میں شراب کا پیالہ توڑتے ہیں۔

آغازِ سنِ عیسوی میں جب جروسلم پر رومیوں کا قبضہ ہوا تو یہودیوں پر سخت مظالم ڈھائے گئے۔ یہودی مشرقِ اقصیٰ اور یوروپ کے ممالک میں پھیل گئے۔ عیسائیت کے عروج کے زمانہ میں ان پر تشدّد کا اعادہ ہوتا رہا۔ کہا جاتا ہے کہ عربوں کے دورِ حکومت میں اسپین میں اہلِ یہود کو جو امن نصیب ہوا اسکی کہیں مثال نہیں مل سکتی۔ صدیوں کے انقلابات کے باوجود انکا مذہبی جذبہ قائم رہا۔ غربت اور بیچارگی کا یہ اثر ہوا کہ باہمی اتحاد اور اتفاق بڑھ گیا۔ لیکن اسکے ساتھ ساتھ انکے تصورات میں بھی تبدیلی واقع ہوی اور تین فرقوں میں تقسیم ہوگئے۔ متعصّب، قدامت پسند اور اصلاحی۔

متعصّب فرقہ لفظ بہ لفظ مذہبی قانون کی تعمیل کرنا چاہتا ہے۔ کوشر کے قواعد اور سبّت کا احترام نہایت ضروری سمجھتا ہے۔ معابد کی عبادت میں مردوں اور عورتوں کی نشستیں علٰحدہ رکھی جاتی ہیں۔ عبرانی زبان کو بھی اپنی عبادتوں میں قائم رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مذہبی قوانین اور قواعد کو ترمیم کرتے رہنا مذہب کو کالعدم کرنیکے مساوی ہے۔ انکی رائے ہے کہ توراۃ الفاظ میں موسیٰؑ پر نازل ہوئی اور زمانۂ مابعد میں تالمود کی شکل میں جو توراۃ کی تفسیر کی گئی وہ بھی الہامی رہنمائی کے تحت کی گئی۔ اس فرقہ کا خیال ہے کہ محض انسانی سہولت کیلئے قانون میں ترمیم نہ کیجائے۔

قدامت پسند فرقہ اسی حد تک ترمیم کی تائید کرتا ہے جو زمانۂ حال کے ساتھ مطابقت کرے۔ جماعتی عبادتوں میں

مرد اور عورت کو ملکر بیٹھنے کی اجازت دیتا ہے۔ آرگن کے باجے کے ساتھ جماعتی گانے کو عبادت میں ترجیح دیتا ہے۔ سبتت کے احترام سے بعض امور کو مستثنیٰ کرتا ہے۔ سیر و تماشے اور خرید و فروخت کیلئے سواری کے استعمال کو منع کرتا ہے۔

اصلاحی فرقہ تورات کی لفظی پابندی کو لازم نہیں قرار دیتا اور اسکو ذہنی اور روحانی ارتقاء کا ذریعہ تصور کرتا ہے۔ تورات کے الفاظ میں نازل ہونے پر اعتقاد نہیں رکھتا۔ غذا کے قواعد اور سبتت کے احترام کے سوائے دوسرے رسوم کی پابندی کرتا ہے۔ بزرگوں اور گزرے ہوئے لوگوں کی روحوں کیلئے سال میں ایک مرتبہ شمع جلاتے ہیں لیکن جنازہ کے وقت کپڑے پھاڑ کر ماتم کرنا پسند نہیں کرتے۔

ملّتِ عیسوی

اقتباس از ۱۔ امریکن لائف میگزین ۲۶ ڈسمبر ۱۹۵۵ء

۲۔ اسٹانڈرڈ انسائیکلوپیڈیا

۳۔ ایچ۔جی۔ ویلز۔ مختصر تاریخِ عالم

۴۔ ہنڈرک وان لون۔ اسٹوری آف دی بائبل

متذکرہ بالا ذرائع سے مواد فراہم کیا گیا' تنقید نہیں کی گئی اور نہ اسلامی نقطہ نظر کو دخل دیا گیا'

تاریخ وجغرافیہ۔ عیسیٰ علیہ السلام۔ حواریین۔ نیوٹسٹامنٹ (عہدنامۂ جدید) عقاید۔

سرمن آن دی مونٹ۔ پاپولر پریر۔ چرچ کا عروج۔ اصلاحات۔

اصل مبحث کے شروع کرنے سے پیشتر مناسب ہے کہ اس قطعۂ ملک کے جغرافیائی تاریخی اور سیاسی حالات اور مذہبی روایات کا مختصر تذکرہ کیا جائے جس سے عیسیٰؑ کی زندگی کے سمجھنے میں مدد مل سکے۔

جوڈیا اُس قطعۂ ملک کا قدیم نام ہے جو فلسطین کے جنوب اور شرقِ اردن کے مغرب میں واقع ہے۔ انجیل میں جوڈیا کا نام عام طور پر مغربی فلسطین پر اطلاق کیا گیا ہے۔

جروسلم' فلسطین کے خاص شہر کا نام ہے۔ جس کی تفصیل ملّتِ یہود کے ضمن میں صـ۲۲ پر مذکور ہے۔

بِتلِہم (بیت اللحم)' فلسطین کا ایک شہر ہے جو جروسلم سے ۵ میل ہے۔ یہ عیسیٰؑ کی ولادت کا مقام ہے۔ کہا جاتا ہے کہ داؤدؑ بھی یہیں پیدا ہوئے تھے۔ یہاں گروٹو آف نیٹی ویٹی اور مختلف عیسائی فرقوں کی کنیسائیں ہیں۔ گروٹو کے معنی غار اور نیٹی ویٹی کے معنی جائے ولادت کے ہیں۔

سِپلکر کے معنی قبر کے ہیں اور ہولی سپلکر سے مراد وہ قبر ہے جس میں بقولِ نصاریٰ عیسیٰؑ دفن کئے گئے۔

نازارتھ (ناصرہ) فلسطین کا ایک شہر ہے جو پہاڑوں کے جوف میں' بحیرۂ ازرق اور بحیرۂ گلیلی کے وسط میں واقع ہے عیسیٰؑ کی زندگی کا ابتدائی دور یہاں گزرا تھا اسلئے زمانۂ قدیم سے یہ مقام زیارت گاہ ہے۔

کالواری وہ جگہ ہے جہاں عیسیٰؑ کو سولی پر چڑھایا گیا۔ دریافت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مقام کالواری چیپل کے نیچے واقع ہے۔

آگسٹس سیزر ۶۳ قبلِ مسیح میں پیدا ہوا اور ۱۴ء کو فوت ہوا۔ آگسٹس جولیس سیزر کی بھانجی کا بیٹا تھا جسکو اسکے

ماموں نے آغوش میں لیا۔ جولیس سیزر کے مارے جانیکے بعد آگسٹس روم کا کونسل منتخب ہوا۔ سلطنتِ روم کی تین حصوں میں تقسیم ہوئی تو مغربی حصہ آگسٹس کو دیا گیا۔ آگے چلکر مصر کا علاقہ بھی اسکو ملا۔ انتونی کی شکست کے بعد مشرقی حصہ بھی اسکے قبضہ میں آیا۔ اس طرح آگسٹس ۲۹ ء میں ساری سلطنتِ روم کا مالک تھا۔

پان ٹیس پیلیٹ سلطنتِ روم کی جانب سے جوڈیا' سماریا اور انڈوماکیا کا پروکیوریٹر (گورنر) تھا۔ اسی کے دورِ حکومت میں عیسیٰؑ دار پر چڑھائے گئے۔ عیسیٰؑ کی نسبت منسوبہ الزامات کی تحقیقات کے دوران میں اسکا طرزِ عمل کیا تھا' اس بارے میں اس طویل زمانہ میں مختلف و متضاد رایوں کا اظہار ہوتا رہا۔ ابی سینیا کا کنیسہ ۲۵ جون کو اسکی یادگار بطور سینٹ کے مناتا ہے اور مشرقی کنیسہ ۲۷ اکٹوبر کو اسکی بیوی پروکیولا کی یاد مناتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ پیلیٹ گاؤں کو جلاوطن کیا گیا اور وہاں اس نے خودکشی کر لی۔

بیاپ ٹسم یا بپ تسما کہتے ہیں عیسوی مذہب میں داخل کرنیکی رسم کو۔ پانی میں ڈبو کر یا سر پر پانی چھڑک کر پاک کیا جاتا ہے۔ عام کنیسوں میں یہ رسم طفولیت میں ادا کیجاتی ہے لیکن پروٹسٹنٹ اسکو بلوغ تک ملتوی کرتے ہیں اور پورے بدن کو پانی میں ڈبوتے ہیں۔ کنیسہ میں اس عمل کیلئے مخصوص مقام ہوتا ہے۔

جیسس کرائسٹ عیسیٰؑ کا نام ہے۔ جیسس یونانی لفظ ہے جو عبرانی لفظ "جوشوا" سے اخذ کیا گیا ہے جس کے معنی ہیں "جیہوا بچاتا ہے" کرائسٹ یونانی لقب ہے جو عبرانی مسّیا (مسیحا) کے مقابل ہے۔ عیسیٰؑ کی ابتدائی زندگی کے حالات ظاہر نہیں ہوئے ہیں۔ سینٹ پال نے کچھ اشارے کئے تھے جنکا ذکر گاسپلس میں ہے۔ روم میں آگسٹس سیزر کے عہد میں عیسیٰؑ جوڈیا میں اُس مقام پر پیدا ہوئے جسکو بیتھلیم کہا جاتا ہے۔

آپ کی ولادت کی نسبت عیسائیوں میں نہایت اہم اختلاف ہے۔ سینٹ میتھیو اور سینٹ لیوک کے گاسپلس کے بعض جملوں کی بناء پر عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ آپ کی والدہ مریم (بتول) باکرہ تھیں۔ بکارت کے واقعہ سے عیسیٰؑ کی عصمت کی تائید ہوتی ہے لیکن بعض فرقوں نے جسارت کے ساتھ یہ ظاہر کیا ہے کہ آپ کے والد جوزف ناصرہ کے نجار تھے۔

ولادت کے کچھ دنوں بعد آپ کو کنیسہ میں لیگئے اور پھر آپ نے ناصرہ میں اپنے خاندان میں پرورش پائی۔ آپ کی طفولیت کا ایک اہم واقعہ یہ بتایا گیا ہے کہ بارہ سال کی عمر میں' جروسلم میں' کنیسہ کے مذہبی علماء کے ساتھ آپ نے بحث کی تھی تیس سال کی عمر تک آپ نجاری کا پیشہ انجام دیتے رہے۔ اسکے بعد آپ کے ایک رشتہ دار جان نے شرقِ اردن میں آپ کا بپ تسمہ کیا۔ آپ نے چالیس دن صحرانوردی کی' لوٹ کر آئے تو بارہ پیرؤں کو جمع کیا اور ان کو ساتھ لیکر تین برس گھومتے پھرے اور تعلیم و تلقین کرتے رہے۔ آپ کہانیوں کے پیرایہ میں تقریر کرتے تھے۔ آپ کی ایک تقریر سرمن آن دی مونٹ (پہاڑ پر وعظ) کے نام سے مشہور ہے۔ آپ سے بہت سے معجزے ظہور میں آئے۔ آپ زیادہ تر حکومت کے نمایندوں کی تنقید کرتے اور انکے سلوک پر اعتراض کرتے تھے۔ گو آپ کے ملفوظات پراگندہ ہیں مگر ان میں

تاکید کے ساتھ کہا گیا ہے کہ خدا اپنے بندوں کے ساتھ بیحد محبت کرتا ہے۔ آپ کی تقریریں حکمت اور دانشمندی سے بھری تھیں آپ نے اپنی حیثیت خدا کے بیٹے کی ظاہر کرتے ہوئے کہا تھا کہ آپ بیٹے کی حیثیت سے خدائی پیام انسانوں تک پہنچاتے ہیں۔

حکامِ وقت نے آپ کی اس تعلیم کو عوام کیلئے مضر قرار دیا اور آپ کو اسکی تبلیغ سے روکنا چاہا۔ آپ جروسلم میں اپنے پیروؤں کے ساتھ لاسٹ سپر (آخری کھانا) کھا چکے تھے کہ آپ کے ایک پیرو جوڈس اسکاریٹ کی سازش سے آپ کو گرفتار کیا گیا اور پان ٹیس پیلیٹ کے روبرو آپ کے حالات کی تحقیقات کی گئی۔ آپ نے دورانِ تحقیقات میں انتہائی عزم واستقلال کا ثبوت دیا۔ کچھ تذبذب کے بعد پیلیٹ نے سزائے موت تجویز کی۔ آپ کو کالواری کے ٹیلہ پر سولی پر چڑھایا گیا اور وہ بھی دو سارقین کے ساتھ۔ جس دن آپنے وفات فرمائی اسکو گڈ فرائی ڈے (مبارک جمعہ کا دن) کہتے ہیں۔ جوزف نامی ایک شخص نے آپ کے جسدِ مبارک کو لیجا کر دفنایا۔ کہا جاتا ہے کہ تیسرے دن آپ قبر سے برآمد ہوئے اور اکثر وبیشتر اپنے پیروؤں پر ظاہر بھی ہوتے رہے چالیس دن کے بعد ان پیروؤں کے روبرو آپ نے آسمان کی طرف عروج کیا۔

حواریین۔ عیسیٰ کے بارہ منتخب پیرو تھے جنکو اپاسٹلس یعنی حواریین کہا جاتا ہے۔ ان میں سے جوڈا اسکاریٹ غدار ثابت ہوا۔ اس نے عیسیٰ کے گرفتار کروانے میں سازش کی تھی۔ **پیٹر** کی شخصیت خاص عظمت کی حامل ہے۔ انکے سوائے بقیہ حواریین بالکل گمنام ہیں۔ انجیل سے ظاہر ہے کہ پیٹر پہلے شخص ہیں جنھوں نے عیسیٰ کی بعثت کی تصدیق کی اور انھوں نے ہی پہلے فصل کی ضیافت (پنٹی کاسٹ) پروعظ (**سرمن**) کہا تھا۔ بالآخر روم میں نیرو نے انکو ۶۵ عیسوی میں قتل کروایا۔

سینٹ پال۔ عیسیٰ کے بعد حواریین کی چھوٹی سی جماعت رہ گئی تھی۔ اس جماعت کو تکالیف پہنچانے میں "سال" نے ابتداءً بہت بڑا حصہ لیا مگر ۳۰ عیسوی میں انکے خیالات میں کچھ ایسی تبدیلی ہوئی کہ خود عیسائی بنگئے اور اپنا نام پال رکھا۔ ۶۵ عیسوی میں پال بھی قتل کردئے گئے اور آگے چلکر سینٹ پال کہلانے لگے۔ سینٹ پال نہایت ذہین اور فریس تھے۔ یہودی اور زردشتی (متھرازم) مذاہب سے واقف تھے۔ اسکندریا میں یہودی علماء سے درس لیا تھا۔ عیسائی مذہب کی تقویت میں انھوں نے بڑا کام کیا۔ تقریباً سارے مکتوبات جنکو **اپسٹلس** کہا جاتاہے اور جو انجیل کے اہم جزء ہیں ان ہی کے لکھے ہوئے ہیں۔ لائف میں لکھا ہے کہ پیٹر اور پال کی مساعی کا نتیجہ ہے کہ مسیحیت نے مذہب کی شکل اختیار کی۔ یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ عیسوی مذہب کے متعلق جو کچھ معلومات حاصل ہوئے ہیں حقیقت یہ ہے کہ اسکے پیش کرنیوالے عیسیٰ نہیں بلکہ سینٹ پال ہیں۔ ڈیلز نے لکھا ہے کہ پال نے دیگر مذاہب کے تصورات کو بھی جو مفید نظر آئے عیسائیت میں داخل کردیا۔ عیسیٰ کی اصل تعلیم اور تلقین اور جنت کے دارِ آخرت ہونے کے تصور کو واضح کرنے یا ترقی دینے کی طرف انھوں نے بہت کم توجہ کی۔ انکی تعلیم یہ تھی کہ عیسیٰ صرف مسیح موعود یا یہودیوں کے پیشوا نہیں بلکہ آپ کی موت ایسی قربانی بھی تھی جیسی کہ قدیم زمانہ کے پیشواؤں کی قربانیاں۔ جو بنی نوع انسان کی نجات کی باعث تھیں۔ سینٹ پال نے اپنے پیروؤں کو تعلیم دی تھی کہ عیسیٰ خدا تھے۔ اور انھوں نے اپنی جان دی تاکہ پھر اٹھیں اور بنی نوع انسان کو بقا عطا کریں۔

بائیبل کی تفصیل اسکے قبل ملّتِ یہود کے ضمن میں ص۲۲ میں بیان کی گئی ہے۔ یہاں نیوٹسٹامنٹ یا **انجیل** کے تعلق سے مزید صراحت کیجاتی ہے۔

گاسپلس جمع ہے گاسپل کی۔ گاسپل کے معنی ہیں بشارت کے۔ نیوٹسٹامنٹ کی پہلی چار کتابوں کو مجموعی طور پر گاسپلس کہا جاتا ہے۔ عیسیٰؑ کی زندگی اور انکی تعلیمات کی نسبت جس قدر معلومات فراہم ہوسکیں وہ ان میں درج ہیں۔ پہلے تین گاسپلس **مارک، میتھیو** اور **لیوک** کی لکھی ہوئی ہیں۔ انکے جملوں اور عبارت کی یکسانیت کی وجہ سے انکو سینا پٹک گاسپلس کہتے ہیں۔ چوتھی گاسپل جو **جان** کی طرف منسوب ہے وہ جداگانہ امور پر شامل ہے۔ مارک جو سب سے پہلے ہے اس نے پیٹر کے ذاتی معلومات سے استفادہ کیا۔ میتھیو نے اپنے طور پر یادداشت مرتب کی جس میں غالباً قیاس کا بھی دخل ہے۔ مارک کے ۶۶۱ جملوں میں سے ۳۰ کو چھوڑ کر بقیہ سب میتھیو، لیوک یا دونوں میں ہیں۔ میتھیو اور لیوک میں مجموعی طور پر مزید ۲۰۰ جملے ہیں۔ مارک کو پیٹر اور پال کا شرفِ صحبت حاصل رہا، سفر میں ان دونو کے ساتھ رہا۔ **لون** لکھتا ہے کہ ان گاسپلس کی زبان کی طرز کہتی ہے کہ یہ دوسری صدی عیسوی کی زبان ہے اور حقیقت میں اسکے مصنف مارک، میتھیو اور جان نہیں ہیں بلکہ انکے پوتوں نے یہ کام کیا ہے۔ دوسری صدی عیسوی میں جو معلومات انکو حاصل ہوئے تھے انکو انھوں نے جمع کیا۔ ان گاسپلس کے مصنّفین کو عیسیٰؑ کی صحبت حاصل نہیں ہوئی اور نہ انھوں نے عیسیٰؑ کو دیکھا اور نہ تبلیغ کرتے سُنا تھا۔

لائف **عقائد**۔ خدا پر ایمان لاؤ جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا جیس کرائسٹ پر جو اسکے اکلوتے بیٹے ہیں جن میں روحِ قدس نے سرایت کی اور مریم بتول سے پیدا ہوئے۔ انھیں سولی پر چڑھایا گیا اور فوت ہوئے اور دفن کئے گئے۔ پھر تیسرے دن قبر سے ظاہر ہوئے اور جنّت کی طرف عروج کئے۔ وہ پھر نازل ہونگے، زندوں اور مُردوں کے درمیان انصاف کرنیکے لئے۔

ایمان لاؤ روحِ قدس پر اور مقدس کیا تھلک چرچ پر اور سینٹس (اولیاء) کی حاضری پر آخری کھانے (کمیونین آف سینٹس اِن دی لارڈس سپر) پر۔ گناہوں کی بخشایش پر بدن کے حشر پر اور حیاتِ ابدی پر۔ لائف نے یہ بھی لکھا ہے کہ عیسوی مذہب کے اعتقادات کا اہم جز عیسیٰؑ کی اُلوہیت پر ایمان ہے۔

وِلز نے لکھا ہے کہ دنیائے عیسائیت کی اکثریت یہ اعتقاد رکھتی ہے کہ عیسیٰؑ خدا کے قالب میں تھے۔ وہ خدا جو تمام روئے زمین کا خدا ہے جس کا یہودیوں نے اعتراض کیا تھا۔ آپ بڑے ہمدرد، رحمدل، جوشیلے، جذباتی اور تندمزاج تھے آپ کی تعلیم کی بنیاد ایک جدید آسان عقیدہ پر تھی۔ خدا کو بنی نوعِ انسان کا محبت کرنے والا باور کرتے اور دارِ آخرت پر اعتقاد رکھتے تھے۔ اپنے لوگوں پر فخر کرنے اور دوسروں کی حقارت کرنے کی خصلت کی مذمت کرتے تھے۔ آپ نے اعلان کیا تھا کہ سب مال خدا کا مال ہے۔ آپ خانگی دولت کی بُرائی بیان کرتے اور فرماتے "اونٹ کیلئے سوئی کے ناکے میں سے گزرنا آسان ہے بمقابل اسکے کہ ایک دولتمند جنّت میں جائے۔" آپ فرماتے، نہ جائداد ہو نہ امتیاز نہ فخر اور نہ فوقیت۔

سَرمَن آن دی مونٹ

(وعظ)

مبارک ہیں وہ لوگ جو خوشحال نہیں ہیں اسلئے کہ آسمان کی بادشاہت رکھتی ہے۔ مبارک ہیں وہ لوگ جو رنج سہتے ہیں اسلئے کہ انکو راحت ملیگی۔ مبارک ہیں وہ لوگ جو پستی میں ہیں اسلئے کہ وہ زمین کے وارث ہونگے۔ مبارک ہیں وہ لوگ جو حق میں بھوک پیاس برداشت کرتے ہیں اسلئے کہ انکی سیری ہوگی۔ مبارک ہیں رحم کرنے والے، اسلئے کہ انکے ساتھ رحم کیا جائیگا۔ مبارک ہیں وہ لوگ جنکا دل پاک ہے اسلئے کہ انکو خدا کا دیدار نصیب ہوگا۔ مبارک ہیں صُلح کرنیوالے اس لئے کہ وہ خدا کے بیٹے کہلائیں گے۔ مبارک ہیں وہ لوگ جنکو حق کیلئے اذیت دیجائیگی اسلئے کہ جنت کی دولت رکھتی ہے۔ مبارک ہو تم جب لوگ تم کو ملامت کرینگے، اذیت پہنچائیں گے، ہر قسم کے جھوٹے طعنے تشنے تراشیں گے، میری وجہ سے۔ خوش رہو اور مسرت کرو، اسلئے کہ جنت میں تم کو بڑا صلہ ملیگا۔ اسلئے کہ جو پیغمبر تم سے پہلے گزرے ہیں انکو بھی انھوں نے ایسی ہی اذیت پہنچائی تھی۔ تم زمین کے نمک ہو لیکن نمک نے اپنا ذائقہ کھو دیا ہے۔ کیسے نمک دیا جائیگا جبکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے سوائے اسکے کہ باہر پھینک دیا جائے تاکہ انسانوں کے پاؤں کے نیچے روندا جائے۔ تم دنیا کی روشنی ہو۔ شہر جو پہاڑ پر ہے وہ چھپ نہیں سکتا۔ نہیں ہو سکتا کہ لوگ بتی کو جلائیں اور پیپے کے اندر رکھیں بلکہ شمع پر تاکہ وہ روشنی دیتی ہے سارے گھر والوں کو۔ اپنی روشنی کو انسانوں کے سامنے اس طرح چمکنے دو کہ وہ تمھارے نیک اعمال کو دیکھ سکیں اور تمھارا باپ جو جنت میں ہے تم پر فخر کرے۔

پاپولر پریئر

(مشہور دعا)

اوہمارا باپ جو آسمان میں ہے۔ تیرے نام کی عظمت ہو۔ تیری حکومت آئے۔ تیرا حکم زمین پر چلیگا جیسا کہ جنت میں چلتا ہے۔ ہم کو آج ہماری روزانہ روٹی دے۔ ہماری زیادتیوں کو معاف کر جیسا کہ ہم نے درگزر کیا ان سے جنھوں نے ہمارے حق میں زیادتی کی۔ ہم کو حرص و ہوس میں مبتلا نہ کر بلکہ بدی سے نجات دے۔ اسلئے کہ تیری ہی ہر حکومت، قدرت اور عظمت ہمیشہ کیلئے۔ آمین

اختلاف[1]۔ عیسیٰؑ کی اُلوہیت اور دنیا کو پیدا کرنیوالے خدا کی اُلوہیت کے درمیان کیا تعلق ہے، اختلاف پیدا ہوتا گیا۔ لہ دیکھو
اس کے نتیجہ کے طور پر تین فرقے وجود میں آئے۔ ایرینس، سیابیلینس اور تثلیثی۔

ایرینس کہتے تھے کہ عیسیٰؑ میں اُلوہیت ضرور تھی مگر یہ اُلوہیت خدا کی اُلوہیت سے بالکل جداگانہ اور کمتر تھی۔

سیابیلینس کہتے تھے کہ عیسیٰؑ میں خدا کا ایک رُخ تھا اور خدا خود عیسیٰ اور خدا، دونوں یک وقت تھا۔

تثلیث کہتے تھے کہ خدا کی ذات میں ایک ہونے اور تین ہونے کی دو توصفات مضمر ہیں' باپ' بیٹا اور روحِ قدس۔ بادی النظر میں یہ خیال تھا کہ شاید ایریس کی رائے کو غلبہ ہوگا لیکن شدید ہنگاموں کے بعد ۳۲۵ء میں' ایک بڑی کانفرنس میں تثلیث کے عقیدہ پر اتفاق ہوا اور عیسائیوں کا مسلّمہ عقیدہ **تثلیث** قرار پایا۔

چوتھی اور پانچویں صدی میں جبکہ روم کی سلطنت کا سورج ڈھلنا شروع ہوا تو عیسوی مذہب کو فروغ پانے کا موقع ملا۔ روم کے پوپ نے اسقفِ اعظم کا لقب اختیار کیا۔ پانچویں صدی میں روم کے پادریوں نے سینٹ پیٹر کے جانشین ہونیکی حیثیت سے دوسروں پر فوقیت کا دعوے کیا تو قسطنطنیہ کے پادریوں نے نہ صرف انکے دعوے کو تسلیم کرنے سے انکار کیا بلکہ انکے مذہبی عقاید کی نسبت بھی اعتراضات کئے۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی اور مشرقی کینساؤں کے درمیان اختلاف کی زبردست خلیج حائل ہوگئی۔

ولادتِ پیغمبرِ اسلام۔ چھٹی صدی (۵۷۰ء) میں محمد (صلّی اللہ علیہ وسلم) وحدانیت کے زبردست اعتقاد کے ساتھ پیدا ہوئے اور اپنی رسالت کو ارفع و اعلیٰ اور مختتم ظاہر کرتے ہوئے سابقہ پیغمبروں کی رسالت کا بھی اقرار کیا۔ تھوڑی ہی مدت میں اس جدید مذہب کو اسقدر قوت حاصل ہوئی کہ اسپین سے چین تک پھیل گیا۔ فلسطین کے یہودی اور عیسائی مقدس مقامات بھی مسلمانوں کے قبضہ میں چلے گئے۔ آٹھویں اور نویں صدی میں ہارون الرشید اور مامون الرشید کے دورِ حکومت میں عربوں کی سلطنت انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ یورپ خانہ جنگیوں اور لوٹ گھسوٹ میں تباہ و تاراج ہورہا تھا۔ یوروپین اقوام نے گیارھویں صدی میں فلسطین کے مقاماتِ مقدسہ کے واپس لینے کے ارادہ سے **جنگِ صلیبی** کا آغاز کیا مگر دوسو سال کی بے نتیجہ تگ و دَو کے بعد انکا جوش سرد ہوگیا۔

چرچ کا عروج۔ قرونِ وسطیٰ میں تیرھویں صدی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ عیسائیوں میں چرچ کا اقتدار انتہائی عروج کو پہنچ گیا۔ پوپ اور چرچ کے احکام کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنیکی کسی کو مجال نہ تھی۔ ہر ریاست کا تقریباً ایک چوتھائی حصہ چرچ کے تابع ہوگیا۔ ہرشخص اپنی آمدنی کا دسواں حصہ چرچ کو ادا کرتا تھا۔ جرمنی میں تختِ شاہی کی جانشینی کا تصفیہ پوپ انوسنٹ سوم نے کیا۔ فرانس کے بادشاہ کو اپنی مطلقہ بیوی کو واپس لینے پر مجبور کیا۔ اسپین کے بادشاہ لیون کو پوپ کے حکم سے اپنی بیوی کو چھوڑنا پڑا۔ اراگان کے بادشاہ نے پوپ کی اطاعت قبول کی۔ انگلینڈ کے بادشاہ جان کو مذہب سے خارج کرکے سالانہ خراج کے ادا کرنے پر مجبور کیا گیا۔

فلسفہ۔ عربوں کا فلسفہ اور سائنس تیرھویں اور چودھویں صدی میں یوروپ پر اثر انداز ہوا۔ یونان کا کھویا ہوا فلسفہ عربوں کی وساطت سے انھیں ملا۔ سارے ملک میں خود مختار ریاستیں قائم ہوئیں۔ اور ایک عام بیداری شروع ہوئی جان وِکلف اور جان ہَس نے چرچ کے خلاف آوازیں بلند کرنی شروع کیں۔ دنیاوی امور میں پادریوں اور چرچ کی مداخلت کی مذمت کی۔ بہرحال بقولِ ویلز ان دونو نے ایسی فضا پیدا کی جو آیندہ اصلاح کی باعث ہوی۔ پندرھویں صدی

کے آخر میں اسپین پر قبضہ ملنے کے ساتھ یورپ کو کاغذ اور طباعت کے فنون بھی ملے۔ بائیبل کے نسخے ہر کس و ناکس کے ساتھ میں آگئے اور چرچ اور پیشوایانِ چرچ کی پیشوائی سے آزاد ہوئے۔

مارٹن لیوتھر نے ۱۵۱۷ء میں چرچ کے محل پر اپنے تاریخی ۹۵ سوالات کا پرچہ نصب کر دیا۔ اسکا ادعا یہ تھا کہ گنہگار کیلئے خدا کی طرف سے نجات یقینی ہے بشرطیکہ اس نے آسمانی وعدہ پر ایمان قبول کیا ہو۔ اسکے بعد کسی وسیلہ کی ضرورت باقی نہیں نہ چرچ کی وساطت کی ضرورت ہے نہ کسی مقدس انسان کے وسیلہ کی۔ اس ضمن میں پوپ اور چرچ کی کونسلوں کی عصمت سے بھی انکار کیا اور دعوے کیا کہ فقط بائیبل انسان کی روحانی رہبری کیلئے کافی ہے۔

جان کالون (۱۵۰۹-۱۵۶۴ء) ایک بڑے فرانسیسی مذہبی عالم نے تقدیر کے مسئلہ کو آگے بڑھایا اور دعویٰ کیا کہ خدا جس بندہ کو چاہے نجات دے اور جسکو چاہے بدبخت ٹھیرائے۔ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کے ارادہ کے موافق ہوتا ہے۔

آگناٹیس لایالا نے اس خیال کی مدافعت کیلئے سوسائٹی آف جیسس قائم کی۔

تفریق۔ ان مباحث کا نتیجہ یہ کہ عیسائی مذہب کے پیرو تین گروہ میں تقسیم ہوگئے۔

۱۔ رومن کیتھلک۔

۲۔ ایسٹرن آرتھاڈکس۔

۳۔ پروٹسٹنٹ۔ پروٹسٹنٹ کے پھر بہت سے فرقے ہوگئے۔

رومن کیتھلک اور آرتھاڈکس، چرچ کے آسمانی ہونے پر ایمان رکھتے ہیں اور پوپ کی پیشوائی پر ان کا اتفاق ہے۔ رومن کیتھلک سمجھتا ہے کہ جب وہ چرچ میں داخل ہوا تو غیب کے ایسے مقام پر داخل ہوا جہاں عیسیٰ موجود ہیں۔ پروٹسٹنٹ اس مقام پر حیران ہوجاتے ہیں اور انکے پیشوا سرمن (وعظ) کو اہمیت دیتے ہیں۔ رسومِ مذہبی کی نسبت بھی ان میں اختلاف ہے۔ کیتھلک اور آرتھاڈکس سات مذہبی رسوم کو مانتے ہیں اور پروٹسٹنٹ صرف دو کو۔ پروٹسٹنٹ کہتے ہیں "ایک لارڈ (رب) ایک دین اور ایک بپتسمہ" بائیبل اور بائیبل کی تعبیر جو پادریوں نے کی ہے اسکو قطعیت کا درجہ دیتے ہیں۔ پوپ اور پادریوں کی روحانی قیادت پر کیتھلک ایمان رکھتے ہیں اور انکو معصوم باور کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عوام کا منصب اسی قدر ہے کہ پادریوں کی وساطت سے جو روحانی نعمتیں ملتی ہیں انکو قبول کرے۔

تکملہ کے طور پر چند متفرق امور آخر میں درج کئے جاتے ہیں۔ لہ لائف

آنٹی نامینزم، نجات کیلئے صرف ایمان کافی ہے۔ دوسری صدی میں یہ تصور پیدا ہوا اور اسکے بعد سے مذہبی پیشوا اسکی تردید میں مصروف ہوگئے۔

اِسکیٹالاجی، دینیات کے اُس شعبہ کا نام ہے جسکا تعلق موت سے شروع ہوتا ہے جیسا کہ موت، حشر اور محاسبہ وغیرہ

ڈاکٹر پال ٹلیچ کہتا ہے کہ بڑے خطرے کی علامت ہے کہ موت کے بعد کے مسایل سے غفلت کیجاتی ہے۔ اگر عیسائیت کو دنیا دی

زندگی کی حد تک محدود کر دیا جائے تو مذہب ایک قالبِ بے جان ہو کر رہ جائیگا۔

ماڈرنزم یعنی جدّت پسندی۔ تعبّدی امور (ڈاگ ماز) کو نظرانداز کرتے ہوئے، تمدنی، اخلاقی، روحانی اور ادبی قدروں کا لحاظ کرتے اور محض معقولات کے ذریعہ بائیبل کی تنقید کرنے کو ماڈرنزم کہتے ہیں۔ اکثروں نے اسکی مذمت کی ہے اور کہا ہے کہ مذہبی ہدایتوں اور احکام کو سائینس کے نتائج کے ساتھ مطابق کرنیکی کوشش فعل عبث ہے۔

سائینس، فلسفہ اور مذہب کے امتزاج کے عنوان کے تحت، بلاوٹسکی نے اپنی کتاب جلد دوم سیکرٹ ڈاکٹرین میں لکھا ہے کہ "سائینس دانوں کے نظریئے اور انکے نتائج قیاسی ہیں اور مغالطہ میں مبتلا کرتے ہیں اور ناواقف لوگوں کو اس سے دھوکہ ہوتا ہے۔ دھوکہ کی وجہ یہ ہے کہ انھیں اسکا علم نہیں ہے کہ مذہب کی نسبت جب یہ بحث کرتے ہیں تو انکے فرض کئے ہوئے قضایا اور انکے نتائج دونوں ان ہی کے دماغ کے پیدا کئے ہوئے ہوتے ہیں۔ وہ کیسے ہی قابل کیوں نہ ہوں غلطی سے مُبرّا نہیں ہوتے۔ تجربہ شاہد ہے کہ سائینس کے نظریئے آئے دن بدلتے رہتے ہیں۔ مذہبی امور سے انکار کیا جاتا ہے اور اسکا مذاق اُڑایا جاتا ہے۔ اسکے باوجود روحانیات کے ماہر اور مذہب کے پیشوا اپنے دعوی پر قائم ہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ بیکن سے لیکر حالیہ رایل سوسائٹی تک اس ساری طویل مدت میں سائینس کے مطالبات میں مضحکہ خیز غلطیاں ظاہر ہوتی رہی ہیں۔ اسکا نتیجہ ہے کہ ہم حالیہ سائینسی مفروضوں پر اعتماد کرنیکے عوض اپنے پیشواؤں پر بھروسہ کرنے لگے ہیں۔

انسان کی نسبت طبعیات کے ماہر کہتے ہیں کہ دنیا کے کسی قطعۂ زمین اور کسی آب وہوا میں کیوں نہ ہو سب انسان یکساں ہیں، رنگ، شکل وشباہت اور ساخت میں کچھ فرق یا قد وقامت میں کوئی تفاوت ہو تو ہو۔ یہ دعوے کہ انسان بندر جیسی نسل سے ترقی کرتا ہوا موجودہ شکل کو پہنچا ہے، سراسر محال ہے۔ اس کیلئے لا متناہی مرحلے طے کرنیکی ضرورت ہے جو دو پاؤں کے حیوان کی شکل پیدا کرے اور پھر غیر ذی عقل سے ذی عقل کا پیدا ہونا قطعاً محال ہے۔

حکماءِ یونان

پانچویں صدی قبل مسیح

اقتباس از ۱۔ اسٹوری آف فلاسفی۔ مصنفہ وِل ڈیورانٹ۔

۲۔ گریٹ فلاسفرس۔ مصنفہ ٹامس اینڈ ٹامس۔

ہم نے ابھی دنیا کے اہم مذاہب کا ذکر کیا ہے جو اسلام سے قبل رائج تھے۔ ان میں سے بعض الہامی یا آسمانی کہے جاسکتے ہیں اور بعض انسانی دماغ اور ذہن کے پیدا کردہ ہیں! اسکے بعد ہم اُن اصول کو بیان کرتے ہیں جو یونان کے حکماء نے قائم کئے تھے۔ بعثتِ عیسیٰؑ سے پہلے پانچ صدی ایسے گزرے ہیں جس میں مسلسل یکے بعد دیگرے سرزمین یونان میں اعلیٰ دماغ رکھنے والے مفکرین پیدا ہوئے ہیں۔ انھوں نے سارا وقت بلکہ اپنی ساری عمر اس غور وفکر میں صرف کردی کہ اس کائنات کے اسباب و علل اور غرض وغایت کو دریافت کرے۔ اس جستجو میں انھوں نے منطق، فلسفہ، مابعد الطبیعیات، اخلاق اور سائنس کے قوانین اور قواعد مرتب کئے اور انکو آلہ بناکر خلقتِ کائنات کے اسباب دریافت کرنیکی کوشش کی۔ جن مبادیات سے ڈھائی ہزار برس پہلے انھوں نے بحث کی اور اصول قرار دئے تھے وہ آجتک بھی اپنی جگہ اٹل ہیں۔ ان میں سے ہر ایک فرد ایسا ہے جو ابتدائی دور میں شاگرد تھا اور آگے چلکر اپنے وقت کا اُستاد بنا اور ایسا استاد بنا کہ سیکھے ہوئے فنون کی تنقید کی، نقائص نکالے اور پھر اصلاح کی اور اپنی ذاتی فکر کے نتائج کا اضافہ کرکے ان فنون کو تکمیل کیا۔ ممکن ہے کہ ان حکماء کی تعداد کثیر رہی ہو مگر ہم ان میں سے صرف چند مشہور شخصیتوں کا ذکر کرتے ہیں۔

سقراط	۴۶۹ - ۳۹۹	قبل مسیح	عمر ۷۰ سال
افلاطون	۴۲۷ - ۳۴۷	قبل مسیح	عمر ۸۰ سال
ارسطاطالیس	۳۸۴ - ۳۲۲	″	عمر ۶۲ سال
اِپی کیورس	۳۴۲ - ۲۷۰	″	عمر ۷۲ سال

سقراط

۴۶۹ - ۳۹۹ قبل مسیح - ۷۰ سال

"میں اسی قدر جانتا ہوں کہ کچھ نہیں جانتا"

سقراط کا یہ قول اسکی دانشمندی اور فراست پر دلالت کرتا ہے۔ انسان کیا ہے اور کیا ہو سکتا ہے؟ نیکی کے کیا معنی ہیں اور بہترین حالت کونسی ہے؟ سقراط کا سارا وقت انہی مسایل کے غور و فکر میں گزرتا تھا۔ مذہب کی نسبت اسکا ذاتی عقیدہ عوام سے علٰحدہ تھا۔ وہ ایک خدا پر ایمان رکھتا تھا اور یقین رکھتا تھا کہ موت اسکو فنا نہ کریگی۔ اس نے یہ سمجھ لیا تھا کہ موت کا وقت آگیا ہے اور مرنے کیلئے اس سے بہتر موقع نہیں ملیگا جس سے دوسروں کو بھی فائدہ پہنچے۔

"مجھے اپنا انجام معلوم ہے دعا کرتا ہوں کہ خدائے تعالٰے اس عالم سے دوسرے عالم کی طرف میرے سفر کو آسان کردے۔ میری التجا ہے کہ میری دعا بارگاہِ قبول کو پہنچے"۔ یہ الفاظ اسکے قلب کی سلامتی کو ظاہر کرتے ہیں۔ سقراط کے خلاف حکومتِ وقت نے یہ **الزام** عاید کیا تھا کہ

۱ - عام خداؤں کو، جنکی پرستش اسوقت کیجاتی تھی، چھوڑکر سقراط نے ایک نیا خدا اپنے ذہن سے تراشا تھا۔

۲ - نوجوانوں کے خیالات بگاڑ رہا تھا۔

اس الزام کو ثابت قرار دیکر موت کی سزا تجویز کیگئی۔ سقراط خندہ پیشانی کے ساتھ زہر کا پیالہ نوشِ جان کرتا ہے اور حکومتِ وقت سے خطاب کرکے کہتا ہے۔ "تم میرے عنصرِ خاکی کو ہلاک کرسکتے ہو مگر میری روح تمھارے قبضۂ اقتدار سے خارج ہے وہ باقی رہیگی اور دوسروں کیلئے مشعلِ ہدایت کا کام دیگی"۔

سقراط توحید کا قایل تھا، آخرت کا یقین رکھتا تھا اور اسی اصول پر نوجوانوں میں تبلیغ کرتا تھا۔ آخر وقت تک

اپنے اس عقیدہ پر ثابت قدم رہا اور کلمۂ حق پر اپنی جانِ عزیز قربان کردی۔

۴۶۹ قبل مسیح میں پیدا ہوا۔ ابتدائی زندگی میں سپاہی رہا۔ تین فوج کشیوں میں حصہ لیا اور اسکے بعد فلسفہ میں مستغرق ہوگیا۔ زینوفن اور افلاطون اسکے دو خاص شاگرد تھے۔ ۳۹۹ قبل مسیح میں اسکی موت واقع ہوئی مگر اسکی تعلیم زندہ جاوید ہے۔

ہرگز نہ میرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق　　ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما

افلاطون

۴۲۷ - ۳۴۷ قبل مسیح - ۸۱ سال

"خدا کے وجود کا اقرار کئے بغیر کوئی قوم قائم نہیں رہ سکتی"۔ خدا کے یقین کے ساتھ اگر شخصیت کی بقاء کا یقین

بھی ہوجائے توکیا کہنا۔ دوسری زندگی کی امید موت کے مرحلہ کو آسان کر دیتی ہے۔ اعزہ اور احباب کی موت کے صدمہ کو برداشت کرنیکی قوت دیتی ہے۔ ان امور پر اعتقاد کرنے میں ہمارا نقصان ہی کیا ہے بلکہ ہمارا اور آنیوالی نسلوں کا اسمیں فائدہ ہی فائدہ مضمر ہے۔" یہ مختصر الفاظ افلاطون کے ذہنی صداقت کو ظاہر کرنے کیلئے کافی ہیں۔

کردار۔ انسان کے کردار کی تربیت کے لیئے اس نے ایک طویل نظام العمل ترتیب دیا تھا۔ اس نے تجویز کی تھی کہ ہر شخص بیس برس تک کسان کا پیشہ انجام دے۔ اسکے بعد تیس برس تک فوج میں کام کرے اور اس طرح پچاس برس گزارنے کے بعد اس میں یہ اہلیت و صلاحیت پیدا ہوگی کہ دوسروں کی نگرانی اسکے سپرد کیجائے۔

دولت کی نسبت اسکی رائے تھی کہ کوئی شخص عام رعایا کی آمدنی کی چوگنی جائداد پیدا کرے تو اضافہ مال کو قوم کے سپرد کرے۔ حاکم سے سارے ملکیت کے حقوق سلب کر دیئے جائیں اور پھر خدمتِ خلق اسکے تفویض کیجائے۔ حاکم کسی مال و جائداد کا مالک نہیں بن سکتا اور نہ کوئی میراث چھوڑ سکتا ہے۔

افلاطون، ۴۲۷ قبل مسیح میں پیدا ہوا اور ۸۱ سال کی عمر میں ۳۴۷ قبل مسیح میں فوت ہوا۔ بیس برس کی عمر میں سقراط کی شاگردی میں داخل ہوا اور آٹھ سال تک اسکی صحبت میں رہا۔ سقراط کے ساتھ روم کی حکومت نے جو سلوک کیا اس سے اسقدر متاثر ہوا کہ ترکِ وطن کرے۔ اٹلی میں فیثاغورث کے صوفیانہ فلسفہ کو سیکھا۔ سیاحت میں بہت سا وقت صرف کیا۔ سسلی، سیرینی، مصر، جوڈیا اور کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں گنگا کے کنارے تک پہنچا۔ ایتھنس کے باغ میں "اکاڈیمیا" کے نام سے اس نے درس گاہ قائم کی تھی۔

فلسفی۔ اسکا مقولہ تھا کہ یا تو فلسفی حاکم بنائے جائیں یا حاکم کو مجبور کیا جائے کہ فلسفہ کا مطالعہ کرے۔ بغیر اس کے بنی نوعِ انسان کی مشکلات حل نہیں ہوسکتیں۔

مذہب کی نسبت اسکا خیال تھا کہ وہی مذہب سچا ہے جسکی عقلِ انسانی تائید کرے اور وہ قانونِ ملک بہتر ہے جو مختصر اور سیدھا سادھا ہو اور اس پر عمل کرنا بھی آسان ہو۔ بدکار قابلِ رحم ہیں، انکو بدکاریوں سے روکا جائے نہ کہ سزا دیجائے۔ حُسن، انصاف اور محبت مترادف الفاظ ہیں۔

ڈیانی سیس نے سسلی میں سیرا کیوس کے مقام پر افلاطون کو بلایا لیکن اسکی تعلیمات کو سنکر ایسا خوفزدہ ہوا کہ بطور غلام کے فروخت کر دیا۔

اسکی اکثر تصنیفات مکالمہ کی شکل میں ہیں اور انمیں سے ۳۵ مکالمے ہم تک پہنچے ہیں۔ ان مکالموں میں اہم متکلم سقراط ہے۔ سقراط کے زبانی اُن نظریوں کو پیش کیا ہے جو سقراط کے بعد قائم ہوئے ہیں۔ ان مکالموں میں مشہور مکالمے گارگیاس، پروٹاگورس، فائیڈو، سمپوزیم، لاز اور ریپبلک ہیں۔ فلسفہ میں اس نے ایسے خصوصی نشانات چھوڑے جسکی وجہ سے فلسفہ کے ایک شعبہ کو افلاطونی فلسفہ کہا جاتا ہے جس نے آگے چلکر نیو پلیٹانک فلاسفرس پیدا کیئے۔

ارسطو

۳۸۴-۳۲۲ قبل مسیح - عمر ۶۲ سال

ارسطو ۳۸۴ قبل مسیح میں پیدا ہوا اسکا باپ مقدونیہ کے بادشاہ کا طبیب تھا۔ اس نے خود طب کی تعلیم پائی۔ تکمیلِ تعلیم کیلئے ایتھنز گیا اور ۲۰ سال وہاں رہا۔ ایک مدت اس نے افلاطون کی شاگردی میں صرف کی۔ ۳۴۷ میں جب افلاطون فوت ہوا تو ارسطا طالیس نے ایتھنز کو ترک کیا۔ ۳۴۳ میں مقدونیہ کے بادشاہ فلپ کی طلبی پر مقدونیہ گیا اور اس کے بیٹے الگزینڈر (اسکندر) کا اتالیق بنا اور الگزینڈر کی تاجپوشی کے بعد ایتھنز واپس ہوا اور افلاطون کی طرح **پری پیاٹاٹس** (علمائے مشائین) کے نام سے مدرسہ قائم کیا۔

ارسطو اپنے زمانہ کا بہت بڑا دانشمند اور مفکر تھا آنیوالی نسلوں نے اسکو اتنا سراہا کہ معلمِ اول کا لقب دیا۔ آرگیانن' ارسطو کی ایسی تصنیف ہے جس میں منطق' اخلاق' سیاست اور فلسفہ کے فنون میں اپنے اصول اور تصورات کو اس نے قلمبند کئے ہیں۔ افلاطون اور ارسطو کی تعلیمات میں یہ فرق ہے کہ افلاطون نے تصور (ارادہ اور نیت) کو اہمیت دی تھی تو ارسطو نے تصور اور حقیقت کے درمیان بہترین امتزاج کیا۔ ارسطو کا سیاسیات کا نظریہ بنیاد ہے پولٹیکل فلسفہ کا۔ ارسطو کی اخلاقیات دراصل یونانی تصورات کی شرح ہے منطق کے جو اصول اور مبادیات اس نے مقرر کئے تھے وہ آج دو ہزار برس تک قائم و ہے۔ اسکی تصنیف ڈی انیما (روح کی نسبت) نہایت اہمیت رکھتی ہے۔

مختلف فنون میں' ارسطو کے بعض نظریے ذیل میں قلمبند کئے جاتے ہیں۔

۱- **انسان** حیوانِ ناطق (راشنل) ہے۔

۲- کسی مسئلہ کی نسبت صحیح **سوال** کرنے میں اس مسئلہ کا نصفِ علم حاصل ہوتا ہے۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ کسی فن میں کوئی سوال پوچھنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ اس مسئلہ کی نسبت پہلے سے ایک حد تک علم حاصل ہو گر وہ علم تشنہ ہو۔ یہ دونو امور منطق اور فلسفہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

۳- **خدا** کی نسبت اسکا تصور یہ ہے کہ خدا علت العلل ہے یعنی وہ علت ہے دوسروں کیلئے اور اس کیلئے کوئی علت نہیں ہے اسکا مطلب یہ بھی ہے کہ خدا خود پیدا نہیں کرتا بلکہ وہ حرکت دیتا ہے عالم (دنیا) کو اور وہ عالم کا علت العلل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خدا عالم کو اسی طرح حرکت دیتا ہے جیسا کہ معشوق عاشق میں حرکت کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔

۴- **خدا** عالم بذاتہ ہے' ہماری نظروں سے غائب ہے۔ وہ خود کچھ نہیں کرتا' کوئی خواہش اور غرض نہیں رکھتا۔ بالکلیہ کامل ہے' کوئی نقص اس میں نہیں ہے۔

۵- **روح**' جسم میں عمل کرنیوالا اہم جزو ہے۔ بدن کے سارے قویٰ کے عمل کا دارومدار روح پر ہے۔ روح' عالمِ نباتات

میں صرف غذائیت اور تولید کا کام کرتی ہے۔ حیوانات میں احساس کے ساتھ حرکت بھی پیدا کرتی ہے۔ انسان میں غور و فکر کا اضافہ کرتی ہے۔ قوائے جسمانی کا مجموعہ روح ہے، جسم کے بغیر اسکا وجود نہیں۔ روح اور بدن باہم ایسے ملے جلے ہیں جیسا کہ موم اور اسکی صورت۔ صرف تصور میں دونو کے درمیان تقسیم ہو سکتی ہے حقیقت میں دونو ذاتِ واحد میں متحد ہیں۔

۶۔ **خیر** بذاتہ زندگی کا مقصد نہیں ہے بلکہ ذریعہ ہے سعادت کے حصول کا۔ دوستی سے سعادت کو خارجی امداد ملتی ہے، دوسروں کی شرکت سے سعادت میں نسبتہً اضافہ ہوتا ہے۔

۷۔ **صفاتِ انسانی** کے تین مدارج ہیں۔ پہلا دوسرا اور تیسرا درجہ۔ یا یوں کہئے ایک لکیر میں تین نقطے ہیں۔ لکیر کے دو کناروں کے دو نقطے اور ان دونو کے درمیان وسط میں ایک نقطہ۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ افراط، تفریط اور اوسط انسانی صفات میں افراط اور تفریط دونو مذموم ہیں اور صرف اوسط ممدوح ہے۔ ایک طرف بزدلی مذموم ہے تو دوسری طرف دلیری بھی مذموم ہے اور ان دونو کے درمیان بہادری ممدوح ہے۔ ذلت اور فخر کے درمیان انکساری، رانداری اور بیہودہ گوئی کے درمیان دیانت داری۔ خاموشی اور مسخرے پن کے درمیان ظرافت۔ تُند مزاجی اور خوشامد کے درمیان دوستی۔ بہل انگاری اور جلد بازی کے درمیان خود داری۔

طریقِ اصلاح۔ اپنی صفت کی ایک انتہا کا علم ہونے پر اس صفت کی دوسری انتہا کے حصول کی کوشش کیجائے تو اوسط درجہ کو پہنچنا آسان ہو سکتا ہے جو مستحسن ہے۔ خمدار لکڑی کے خم کو دور کرنے کیلئے لکڑی کے خم کے خلاف اسکو جھکایا جاتا ہے۔ ناواقف انتہا پسند، اوسط کی خوبی کو عیب تصور کرتا ہے۔ بزدل بہادر کو دلیر سمجھتا ہے اور دلیر بہادر کو بزدل اسی طرح دیگر صفات کی نسبت قیاس کیا جا سکتا ہے۔

۸۔ **انسانِ کامل** وہ شخص ہے جو بے محل اپنی جان کو ہلاکت میں نہ ڈالے، لیکن جب اسباب مقتضی ہوں تو جان کے قربان کرنے میں دریغ نہ کرے۔ دوسرے کی خدمت کرے، دوسرے سے خدمت لینا عار سمجھے۔ اپنے محاسن کا اعلان کرنے سے باز آئے اور دوسرے کی ستائش کا منتظر نہ رہے۔ حسد و بغض نہ کرے۔ کسی سے نقصان پہنچے تو اسکو بھول جائے غیبت نہ کرے۔ حرکت کرے تو سنجیدہ، بات کرے تو سوچ سمجھکر اور متین لہجہ میں۔ زندگی کے حادثات کو استقلال کے ساتھ برداشت کرے۔ وہ اپنا آپ دوست ہوگا اور گوشۂ عزلت میں عافیت پائیگا۔

۹۔ **اشتراکیت** کے خلاف ارسطو کا تصور یہ ہے کہ مشقت کے برداشت کرنیکے لئے نفع کے حصول کی توقع ضروری ہے۔ ملکیت کا جذبہ مشقت کی تلخی کو دور کرتا ہے۔ عام انسان حیوان سے زیادہ قربت رکھتے ہیں بہ نسبت اُلوہیت کے۔ نتیجہ یہ کہ کاہل اور سست افراد کی کثرت ہے، ایسے افراد قعرِ مذلت میں ہونگے۔ حکومت کی جانب سے انکی مدد کرنا ایسا فعل عبث ہے جیسا کہ ٹوٹے ہوئے کوزے میں پانی ڈالنا۔ بعض افراد پیدائش سے اطاعت کیلئے پیدا ہوئے ہیں اور بعض حکومت کیلئے۔

۱۰۔ **حکومت** فرد کیلئے ہے نہ کہ فرد حکومت کیلئے۔ بوڑھے حکومت کیلئے اور جوان اطاعت کیلئے زیادہ موزوں ہیں۔

۱۱۔ **سعادت**۔ انسان ایک مقصد کیلئے پیدا ہوا ہے اور وہ مقصد حصولِ سعادت ہے۔ سعادت حاصل ہوتی ہے خیر کے عادی ہونے پر۔ ہم بعض وقت سعادت حاصل کر سکتے ہیں سعادت کو ترک کر کے۔

۱۲۔ **عورت** عقل اور بدن دونوں میں ناقص ہے۔ نوعِ انسانی کی نامکمل جنس کو عورت کہتے ہیں۔ مرد کو عورت پر فطرۃً فوقیت حاصل ہے۔ مرد کو سرداری اور عورت کو اطاعت زیبا ہے۔ عورت کا ارادہ کمزور ہے، اسلئے کامل آزادی کے لائق نہیں۔ عورت کیلئے بہتر فضا گھر کے سکون میں ہے اور خارجی امور مرد کے مشوروں پر موقوف ہیں۔ عورت کو امورِ خانہ داری میں فوقیت دینی چاہئے۔ مرد کی خوبی حکومت میں ہے اور عورت کی خوبی اطاعت میں۔ خاموشی عورت کی بڑی صنعت ہے۔

۱۳۔ **اِسقاط**۔ ولادت کے بعد، بچوں کے ہلاک کرنیکے مذموم طریقہ کو بند کر کے حمل کے اسقاط کو رائج کرنا چاہئے۔ اسقاط کا ارادہ کیا جائے جنین میں جان پڑنے سے پیشتر۔

۱۴۔ **ڈِسپلن** یعنی تادیب۔ جس نے اطاعت کی عادت نہیں کی وہ اچھا سردار نہیں ہو سکتا۔ اچھے شہری ہونے کے لئے دونو صفات کی ضرورت ہے۔

تصنیفات۔ ارسطو نے میٹا فزکس (معقولات) میں آلہیات سے بحث کی ہے، پالیٹیکس میں سیاستِ مُدن سے اور اتھیکس (اخلاق) میں تدبیر منزل سے۔ بہترین سیاستِ مُدن وہ ہے جس میں ہر شخص کو آزادیٔ عمل حاصل ہو اور عافیت کے ساتھ زندگی بسر کر سکے۔ ارسطو کو افلاطون کی ریپبلک سے اختلاف تھا۔

اِپی کیورس

۳۴۲ ۔ ۲۷۰ قبل مسیح ۔ عمر ۷۲ سال

اِپی کیورس یونان کے جزیرۂ ساموس میں ۳۴۲ قبل مسیح میں پیدا ہوا۔ ایتھنز میں گارڈن آف اپک کے نام سے ایک درسگاہ اس نے قائم کی جس میں اپنی تعلیمات کی تلقین کرتا تھا۔ اس درسگاہ کی خصوصیت یہ تھی کہ متعلمین نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ اس نے خدا کی الوہیت سے انکار کیا مگر انسان کو الوہیت کے درجہ تک پہنچا دیا۔ منکرین نے اسکی نظموں کو بائیبل کا رتبہ دیا۔ ۲۷۰ قبل مسیح میں اسکی موت واقع ہوئی۔ اسکے بعض اقوال یہ ہیں۔

زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اس سے ممکنہ لطف حاصل کیا جائے۔ دنیا کے حادثات میں ایک حادثہ زندگی بھی ہے۔ اس حادثہ کو خوشگوار اور دلچسپ بنایا جا سکتا ہے۔ یہ اُسی وقت حاصل ہوگا جبکہ ہم اپنے دماغ سے دیوتاؤں اور موت کے خوف کو دور کر دیں۔ زندگی ایک مسلسل کشمکش کا نتیجہ ہے۔ جسم کی طرح روح بھی فنا ہوتی ہے۔ **دنیا** کسی خدا کی صنعت نہیں ہے بلکہ ایک اتفاقی حادثہ ہے۔ غیر محدود خلا میں ایٹمس کی حرکت سے دنیا پیدا ہوئی۔

دلائل۔ امورِ ذیل کو اپنے قیاسات کی بناء قرار دیتا ہے۔

۱- دنیا کبھی معدوم نہ تھی اور نہ عدم سے وجود میں آئی۔ اسلئے کہ کوئی چیز عدمِ محض سے وجود میں نہیں آ سکتی۔

۲- دنیا فنا نہیں ہو سکتی۔ اسلئے کہ کوئی چیز جو موجود ہے معدوم نہیں ہو سکتی۔

۳- نتیجہ یہ کہ مادہ (ہیولیٰ) ہمیشہ قائم رہیگا۔

آٹمس نہ بڑھتے ہیں اور نہ گھٹتے اور نہ فنا ہوتے۔ اس دنیا کی طرح بہت سے عالم ہیں۔

سعادت کی بناء لذت پر قائم کی بلکہ اسکا قول ہے کہ فقدانِ آلام کا نام لذت ہے۔ ضرورت اسکی ہے کہ لذت کی نوعیت کا صحیح تصور پیدا کیا جائے محض انفرادی لذت کوئی چیز نہیں ہے۔ قلب کے کامل اطمینان کا نام لذت ہے۔ **خیر** کے بغیر قلب کو اطمینان حاصل نہیں ہوتا۔ اِپی کیورس کے اس نظریہ کے خلاف اسکے پیرؤں نے سعادت کو محض جسمانی لذتوں کی حد تک محدود کر دیا۔

اِرتقاء۔ ڈارون سے کامل ۲۲۰۰ برس پہلے اِپی کیورس نے ارتقاء کا نظریہ پیش کیا تھا۔

تردید۔ دیگر فلسفیوں نے اِپی کیورس کے نظریوں کی اسطرح تردید کی ہے کہ غیر ذی عقل مادہ سے ذی عقل تصور کا پیدا ہونا ممکن نہیں۔ آٹمس میں حرکت کیسے پیدا ہوئی، اسکی وجہ غیر ظاہر ہے۔ ہم موت پر قابو نہیں پا سکتے مگر موت کے خوف کو دور کر سکتے ہیں۔ ہماری کوشش یہ ہونی چاہئے کہ زیادہ سے زیادہ سعادت کم سے کم مشقت کے ذریعہ حاصل کریں۔

فلاسفۂ اسلام

اقتباس از تاریخ فلاسفۃ الاسلام مؤلفۂ محمد لطفی جمعہ مترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین

فلاسفۂ اسلام کے دو گروہ ہیں فلاسفۂ مشرق و فلاسفۂ غرب۔

فلاسفۂ شرق میں مشہور کندی، فارابی، ابن سینا اور غزالی ہیں انمیں صرف کندی عراقی ہیں اور بقیہ تینوں کا تعلق ماوراء النہر سے ہے۔

فلاسفۂ غرب میں مشہور ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد ہیں۔ ان تینوں کا تعلق اندلس (اسپین) سے ہے۔ شرق و غرب کی تقسیم بلحاظِ وقوع بحرِ اوسط (میڈی ٹرینین سی) کیگئی ہے۔ اندلس چونکہ بحرِ اوسط کے غرب میں واقع ہے اسلئے اندلس کے فلاسفہ، فلاسفۂ غرب کہلائے اور انکے مقابل بحرِ اوسط کے شرق کے فلاسفہ، فلاسفۂ شرق کہلائے۔ بسہولت کیلئے بعض خلفاءِ عباسی کے عہدِ حکومت کی تواریخ بھی درج کیجاتی ہیں۔

دورِ حکومت

ہارون الرشید	۷۸۶ - ۸۰۸ء
مامون الرشید	۸۱۳ - ۸۳۳ء
معتصم باللہ	۸۳۳ - ۸۴۲ء

فلاسفہ

کندی	۸۰۳ - ۸۷۳ء	۷۰ سال	۱۸۸ - ۲۵۸ھ
فارابی	۸۶۸ - ۹۵۰ء	۸۲ سال	۲۶۰ - ۳۳۹ھ
اخوان الصفا	۹۶۰		وسط صدی چہارم
ابن مسکویہ	۱۰۲۶ء		۴۲۱ھ
ابن سینا	۹۸۰ - ۱۰۳۷ء	۵۷ سال	۳۷۰ - ۴۲۸ھ
ابن ہیثم	۹۹۴ - ۱۰۳۸ء	۴۴ سال	۳۵۴ - ۴۳۰ھ
غزالی	۱۰۵۸ - ۱۱۱۱ء	۵۳ سال	۴۵۰ - ۵۰۵ھ
ابن باجہ	۱۱۳۸ء		۵۳۳ھ جوانی میں فوت
ابن طفیل	۱۱۸۵ء		۵۸۰ھ
ابن رشد	۱۱۲۶ - ۱۱۹۸ء	۷۲ سال	
شیخ ابنِ عربی	۱۱۶۳ - ۱۲۳۹ء	۷۶ سال	۵۶۰ - ۶۳۸ھ
ابن خلدون	۱۱۳۹ - ۱۴۰۳ء	۶۴ سال	۷۳۲ - ۸۰۸ھ

کندی

(ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق) ۸۰۳-۸۷۳ ۷۰ سال

کندی کے والد اسحٰق ابن صباح خلفائے عباسیہ مہدی، ہادی اور رشید کے زمانہ میں کوفہ کے امیر تھے۔ کندی بصرہ میں پیدا ہوئے۔ عام قدیم تعلیم کے ساتھ انھوں نے سُریانی اور یونانی زبانیں سیکھیں۔ خلفاء عباسیہ کا دورِ اول علوم و فنون کی ترویج میں خاص امتیاز رکھتا ہے۔ مامون الرشید کے زمانہ میں دیگر زبانوں سے علوم و فنون کا ترجمہ عربی میں کیا گیا تو مترجمین کے طبقہ میں کندی کو خصوصیت حاصل تھی۔ انھوں نے ارسطو کی تعلیمات پر شرحیں لکھیں اور اپنی تعلیقات کا اضافہ کیا اور ارسطو کے خیالات کی تدریس میں اپنی عمر وقف کردی۔ بخلاف دیگر فلاسفہ کے کندی کو علمِ کیمیا سے نفرت تھی۔ کندی کے مزاج میں بحالت وجز درسی تھی انکی نظموں میں احزن و ملال کا غلبہ ہے جو فلسفیوں کا امتیازی وصف ہے۔ کندی طبیب بھی تھے۔ کندی کی تالیفات معقولات کی حد تک محدود تھیں۔ دینی مسائل سے بہت کم بحث کی ہے۔

وحدت وبساطتِ واجب الوجود۔ کندی نے رسالۂ توحید میں واجب الوجود کی وحدت اور بساطت کا نظریہ پیش کیا ہے جو اصل میں ارسطو کے دماغ کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس نظریہ کے حامی صفتِ مطلقہ سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صفتِ مطلقہ ذات سے ممیز ہوتی ہے۔ ارسطو صفات کا منکر تھا اسی معنی میں اور کہتا تھا کہ ذات اور صفات شئی واحد ہیں اور بساطتِ واجب الوجود سے مراد یہی ہے۔

معتزلہ اسی کی تقلید میں کہتے ہیں کہ خدا تعالےٰ بذاتہٖ علیم اور بذاتہٖ قادر ہے۔ وہ جانتا ہے اور قدرت رکھتا ہے اور اس علم و قدرت کیلئے اسکو کسی صفت کی احتیاج نہیں ہے۔

جمہورِ مسلمین کا صفاتیہ گروہ کہتا ہے کہ اللہ تعالےٰ صفاتِ علم و قدرت کے ذریعہ علیم اور قادر ہے اور یہ صفات اسکی ذات کے ساتھ قایم ہیں اور اسکی ذات سے منفصل نہیں ہوتیں۔

الحاد۔ خلیفۂ متوکل کے عہد میں کندی پر الحاد کا الزام لگایا گیا۔ کندی کے مخالفین میں سے دو اشخاص محمد اور احمد نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور اتنا تعاقب کیا کہ اسکو گرفتار کردیا اور اسکی کتابیں چھنوا دیں۔

فارابی

(ابو نصر) ۸۶۸-۹۵۰-۸۲ سال

فارابی فارسی الاصل تھے، خراسان میں، فاراب کے قطعہ میں شہر وسیج میں پیدا ہوئے۔ انکی زندگی نہایت عسرت میں گزری۔ دمشق میں باغ کی نگرانی پر مامور تھے اور چوکیدار کے چراغ کی روشنی میں مطالعہ کرتے تھے۔ بچپن میں وطن چھوڑا اور

بغداد پہنچے اور بغداد میں تعلیم حاصل کی۔ فارابی مسیحی استاد یوحنا سے قدیم علوم کو حاصل کیا۔ علوم حکمیہ ریاضی اور طب میں مہارت رکھتے تھے۔ فارسی اور ترکی کے علاوہ یونانی اور سریانی زبانیں سیکھیں۔ ارسطو کی کتابوں کا ترجمہ کیا اور ان پر شرح لکھی منطق طبعیات ماوراء الطبیعیات، سیاستِ مدن اور اخلاق پر انکی تصنیفات مشہور ہیں۔ ارسطا طالیس اگر معلّمِ اوّل کہلاتا تھا تو فارابی معلّمِ ثانی یا "ارسطا طالیسِ عرب" کہلانے لگا۔

ارکانِ مجردۂ ستہ۔ فارابی کہتا ہے کہ ارکانِ مجردہ چھ ہیں مبدءِ الٰہی یا سببِ اوّل فرد ہے اس میں تعدد نہیں۔ عقلِ اجرامِ سماویہ عقلِ فعال نفس، صورت اور مادۂ معنویہ۔ پہلے تین ارکان اجرام نہیں ہیں اور آخری تین اجرام تو نہیں ہیں مگر اجرام سے تعلق رکھتے ہیں۔

اجرام کی قسمیں یہ ہیں۔ اجرامِ فلکیہ، انسان، حیوان، نباتات، معدنیات اور عناصرِ اربعہ۔

عقل کے چھ معنی فارابی نے بیان کئے ہیں۔

۱۔ وہ معنی جو عام طور پر جمہور میں رائج ہیں اور جسکے لحاظ سے انسان کو عاقل کہا جاتا ہے۔

۲۔ وہ معنی جو متکلمین کہتے ہیں کہ یہ وہ چیز ہے جسکو عقل واجب قرار دیتی ہے یا جسکی نفی کرتی ہے۔

۳۔ ارسطو نے وہ معنی لئے ہیں جس سے صحیح اور غیر صحیح میں امتیاز ہوتا ہے۔

۴۔ عقل وہ ہے جس کے ذریعہ خیر و شر میں امتیاز کیا جاتا ہے۔ جو انسان میں پیدا ہوتی ہے اور عمر کے ساتھ ترقی کرتی ہے (ارسطو کتاب اخلاق)۔

۵۔ عقل بالقوۃ، عقل بالفعل، عقلِ مستفاد اور عقلِ فعال (ارسطو کتاب النفس)۔

۶۔ عقلِ فعال (ارسطو کتاب النفس)۔

تقسیمِ موجودات۔ ہر موجود ضروری ہے یا ممکن۔ وجود کا کوئی بھی سبب ہو، سلسلۂ اسباب غیر متناہی نہیں ہو سکتا۔

ایک ہستی کے وجود پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے جو بغیر کسی سبب کے خود اپنی ذات سے موجود ہے۔ وجودِ اوّل سے ایک روح کی تخلیق ہوئی جو مخلوقِ اوّل ہے اور اس روح کے بعد، ایک دوسرے سے آٹھ ارواح جرمیہ پیدا ہوئیں۔ تیسرے درجہ میں عقلِ فعال انسانیت میں پائی جاتی ہے جسکا نام "روح القدس" ہے۔ چوتھے درجہ میں انسانی نفس کا وجود ہے۔ اس کے بعد ان سے مادہ اور صورت پیدا ہوتی ہے۔

قوائے انسانی۔ قوتِ غاذیہ، قوتِ متخیلہ، قوتِ ناطقہ اور قوتِ نزوعیہ۔ قوتِ نزوعیہ وہ ہے جس سے کسی چیز کی طرف شوق یا کسی چیز سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور قوتِ نزوعیہ ہی سے ارادہ کی تکوین ہوتی ہے۔

ارادہ کی آزادی صرف انسان ہی کو حاصل ہے۔ ارادی افعال جو سعادت کے حصول میں معاون ہیں فضائل کہلاتے ہیں اور جو سعادت سے باز رکھتے ہیں قبائح۔

قوتِ ناطقہ کی دو قسمیں ہیں۔ عملی اور نظری۔

قوتِ متخیلہ بعض افراد میں قوی ہوتی ہے اور اسی لحاظ سے انکے مدارج کا تعین ہوتا ہے۔ ہر انسان مدنیۂ فاضلہ کا رئیس بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ رئیس تمام کمالات کا جامع ہوتا ہے۔ اللہ تعالےٰ اس پر عقلِ فعّال کے ذریعہ وحی نازل کرتا ہے۔

حکومتِ اعلیٰ وہ ہے جسکا حاکم فلسفی ہو۔ بہتر حکومت وہ ہے جو دینی اور دنیاوی دونوں امور پر حاوی ہو۔

روح' ایک جوہرِ بسیط ہے اور مادّہ کی مدد کے بغیر فہم و ادراک پر قادر ہے۔ اسکے مختلف مظاہر اور متعدد وظائف ہیں۔

اِخوانُ الصّفا

(جمعیتِ) تخمیناً = چوتھی صدی ہجری کا وسط

بنیادی ارکان۔ ۱۔ ابوسفیان محمد بن معشر البستی مشہور بہ معدسی۔
۲۔ ابوالحسن بن علی بن ہارون الزنجانی۔ ۳۔ ابوالحمد المہرجانی۔ ۴۔ العوفی۔ ۵۔ زید بن رفاعہ۔

جمعیتِ اخوانُ الصّفا۔ دورِ عباسی میں حکمائے یونان کی تصنیفات کے ترجمے عربی زبان میں ہوئے اور انکی تعلیمات کی عام طور پر اشاعت ہوئی۔ کندی نے زیادہ کام ترجموں کا کیا تو فارابی نے ان فنون میں اتنا ملکہ حاصل کیا کہ ان پر شرحیں لکھیں اور اپنی جانب سے بعض اضافے کئے۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب اور فلسفہ کے درمیان ایک نوع کا تصادم ہونے لگا۔ تقریباً سو سال گزرے تھے کہ چوتھی صدی ہجری کے وسط میں "جمعیتِ اخوان الصفا" کے نام سے بغداد میں ایک خفیہ جماعت قائم ہوئی جسکا مقصد یہ تھا کہ شریعت کے مسائل کو فلسفہ کے سانچے میں اس طرح ڈھالا جائے کہ باہمی منافرت کو دور کر کے موافقت پیدا کیجائے۔ اس جماعت کے اجلاس پوشیدہ ہوا کرتے تھے۔

تصنیفات۔ اس جماعت نے اپنے خاص اغراض کی تکمیل کیلئے باوَن (۵۲) رسالے تصنیف کئے۔ تعلیمی ریاضی میں چودہ (۱۴)۔ طبیعیات میں سترہ (۱۷)، نفسیات میں دس (۱۰) اور آلٰہیات میں گیارہ (۱۱)۔ ان باون رسائل کے فلسفہ کا خلاصہ ایک جامع رسالہ کی شکل میں بھی مرتب کیا گیا۔ **معتزلہ** اور انکے متبعین ان رسائل کو نقل کرتے، انکا درس دیتے اور بلادِ اسلامی میں انکی اشاعت کرتے تھے۔

اجلاس۔ اس جماعت کے اجلاس پوشیدہ ہوا کرتے جس میں اراکین منتخبہ معیّنہ اوقات میں جمع ہوتے۔ کسی اجنبی کو شرکت کی اجازت نہ ہوتی۔ نہایت رازداری کے ساتھ شریعت کے مسایل اور فلسفہ کے مختلف فنون و علوم کی نسبت تبادلۂ خیال کرتے۔ تصنیفاتِ محوّلۂ بالا سے اس جماعت کی تعلیمات کا بہ تفصیل انکشاف ہوسکتا ہے۔ ہم یہاں چند امور کا ذکر کرتے ہیں۔

طبائعِ انسانی کے اختلاف کے پانچ وجوہ بیان کئے ہیں۔ اخلاطِ بدن، آب و ہوا، عقائد، میراثی اور احکامِ نجوم بوقتِ استقرارِ حمل۔ ان سب کے اثرات ایسے ہیں جو افرادِ انسانی کی طبائع میں امتیاز پیدا کرتے ہیں۔

مراتبِ انسانی کے تین مدارج بیان کئے ہیں۔ ایک مرتبہ نفسِ انسانی کے اوپر اور ایک نیچے اور ایک خود مرتبۂ انسانی۔

اخلاق کی بھی تقسیم کی ہے۔ بعض اخلاق کو نفس نباتی شہوانی سے منسوب کیا ہے اور بعض کو سبعی غضبی سے اور بعض کا تعلق

نفسِ ناطقہ سے ظاہر کیا ہے اور بعض کا نفسِ عاقلہ حکمتیہ سے اور بعض کا نفسِ ناموسیہ ملکیہ سے ۔
عالم انسانِ کبیر ہے اور خود انسان عالمِ صغیر ہے۔ اس نظریہ کی تائید بعض فلاسفۂ یونان نے کی ہے۔ ابنِ سینا نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے۔ اسپنسر نے سیاست مدن کی بنیاد اسی پر قائم کی ہے۔ اخوان الصفا کہتے ہیں کہ عالم سے زمین، آسمان اور تمام مخلوقات مراد ہیں اور تمامی کائنات کو جسمِ واحد کے اجزاء تصور کرتے ہیں جنکا نفس بھی واحد ہے۔

بو علی سینا

(شیخ الرئیس ابو علی حسین ابنِ عبداللہ ابنِ سینا) ۹۸۰ - ۱۰۳۷ - ۵۷ سال

ابن سینا فارسی الاصل تھے۔ ماوراء النہر کی ولایت میں نشو و نما پائی۔ انکے باپ اور بھائی کا تعلق اسماعیلیہ فرقہ سے تھا۔ دس سال کی عمر میں قرآن حفظ کیا۔ عبداللہ ناتیلی سے عام تعلیم حاصل کی اور عیسیٰ بن یحییٰ سے طب کی تکمیل کی۔ اپنی نو عمری میں امیرِ بخارا کا ایک مہلک مرض میں علاج کیا۔ بخارا سے جرجان، خوارزم، خراسان اور داغستان گئے اور پھر جرجان لوٹے۔ لطیف غذا کا شوق رکھتے اور یار باش تھے۔ غیر محتاط زندگی کی وجہ سے انکے قویٰ میں ضعف پیدا ہو گیا تھا۔ توبۂ نصوح کی اور عبادت و ذکرِ الٰہی میں مشغول ہو گئے۔ علامۂ جرجانی نے لکھا ہے کہ ابنِ سینا کو کسی مسئلہ کے سمجھنے میں دشواری پیش آتی تو وضو کر کے جامع مسجد پہنچتے اور نماز پڑھکر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے اور حلِ مشکل کیلئے دعا مانگتے۔ آپ کا ایمان آپ کی ذکاوت کا جزو تھا۔
تصنیفات۔ قانون و شفاء آپ کی مشہور تصنیفات ہیں۔ شفاء کی ۱۸ جلدیں ہیں جس کا خلاصہ نجاۃ میں ہے۔ منطق، طبیعیات، فلکیات، روح، حیاتیات میں آپ کی خاص تصانیف ہیں۔
عقول عشرہ میں فارابی نے دیگر فلاسفہ کی تائید کی اور کہا کہ سببِ اول سے براہِ راست صرف واحد اثر پیدا ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم کلیات پر احاطہ کئے ہوئے ہے اور جزئیات کے علم کا تعلق دوائر سے ہے اور عالم ازلی ہے خاص سبب کی وجہ سے
علوم کی تین قسمیں بتائی ہیں۔ طبیعیات اور ماوراء الطبیعیات اور وسطی۔ طبیعیات کا تعلق مادّے سے ہے ماوراء الطبیعیات کا تعلق مادّے سے نہیں ہے اور وسطی علوم کا تعلق طبیعیات اور ماوراء الطبیعیات دونو سے ہے۔
موجودات کی تین قسمیں ہیں۔ وہ اشیاء جو ممکن ہیں پیدا ہوتی ہیں اور فنا ہوتی ہیں۔ وہ اشیاء جو بذاتہٖ ممکن ہیں لیکن خارجی سبب کی وجہ سے ان میں وجوب پایا جاتا ہے۔ تیسری قسم وہ جو واجب بذاتہٖ ہے۔
سعادت۔ ابن سینا نے نفوس کو جد و جہد کرنیکی نصیحت کی۔ مادّے کو مغلوب کرنے اور آلائش سے پاک کرنے پر زور دیا یہانتک کہ الہام آلٰہی حاصل کرے۔ عالمِ تقلید میں یہ سعادت حاصل نہیں ہوتی۔
الہام۔ ابن سینا نے اشارات میں لکھا ہے کہ تجربہ اور قیاس دونوں سے یہ امر ثابت ہے کہ نیند کی حالت میں **خواب** میں نفسِ انسانی کو بعض معلومات حاصل ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے کوئی امر مانع نہیں ہے کہ بیداری کی حالت میں بھی کوئی ایسا علم حاصل ہو

قصہ۔ ابن سینا اپنے زمانہ کے بڑے حکیم تھے اور آپ کے ہمعصر **باباطاہر** شیخ طریقت تھے۔ ان دونو کی ایک مرتبہ ملاقات ہوی۔ تین روز مسلسل ایک بند کمرے میں گفتگو میں مصروف رہے۔ صرف نماز جماعت کیلئے باہر آتے تھے، کسی کو اجازت دخل نہ تھی۔ جب ابن سینا رخصت ہو کر چلے تو انکے شاگردوں نے سوال کیا "شیخ را چہ حال یافتی"۔ حکیم نے جواب دیا "ہرچہ من میدانم او می بیند"۔ اسی طرح مریدوں نے حکیم کی نسبت سوال کیا تو شیخ نے جواب دیا۔ ہرچہ ما بینیم او می داند۔

مخالفین کی طعن و تشنیع کا جواب بوعلی سینا نے اس رباعی میں کیا خوب دیا ہے۔

کفرِ چو منی گزاف و آسان نبود — محکم تر از ایمانِ من ایمان نبود
در دہر چو من یکی و آن ہم کافر — پس در ہمہ دہر یک مسلمان نبود

غزالیؒ

(ابو حامد محمد بن محمد) ۱۰۵۸-۱۱۱۱-۵۳ سال

غزالیؒ خراسان کے شہر طوس میں پیدا ہوئے۔ بعض نے لکھا ہے، آپ کے والد سوت کاتتے تھے اسلئے آپ کو غزّالی بہ تشدید کہا گیا۔ بعض کا قول ہے کہ طوس کے مضافات میں ایک مقام کا نام غزالہ ہے اور اسکی نسبت سے غزالی بتخفیف کہلائے۔ علمائے کلام میں آپ کا پایہ بلند تھا، شافعی المذہب تھے۔ ابتدائی تعلیم وطن میں پائی اور نیشاپور میں اسکی تکمیل کی۔ سلطان ملک سلجوق کے وزیر نظام الملک نے آپکو مدرسۂ نظامیہ بغداد کی صدارت پر مامور کیا جبکہ آپکی عمر ہنوز ۳۴ سال تھی۔ کچھ دنوں بعد آپ نے حج کا ارادہ کیا اور نظامیہ چھوڑا۔ دمشق، بیت المقدس اور اسکندریہ کا سفر کیا اور پھر نیشاپور آئے اور مدرسۂ نظامیہ کی تنظیم کی۔ پھر اپنے وطن طوس پہنچکر خانقاہ بنوائی اور صوفیانہ زندگی اختیار کی اور آخری ایام عبادت وغور و فکر و ذکر الٰہی میں گزارے۔

تصنیفات۔ آپ کی تصنیفات میں "احیاء علوم الدین" مشہور کتاب ہے جس میں شعار مذہبی، حیات دنیاوی، منجیات اور مہلکات سے تفصیلی بحث کی ہے۔ دیگر تصنیفات ایّھا الولد، المنقذ من الضلال، المقاصد، کتاب تہافہ، مقاصد المقاصد، اور المضنون بہ ہیں۔ کتاب المقاصد میں علوم فلسفہ کی تلخیص کی اور پھر کتاب تہافہ میں اسکی تردید کی اور اسکے بعد مقصد المقاصد میں اپنی تردیدات کو واپس بھی لیا۔ اجرام فلکی، انکے دوائر اور انکے نفوس سے بحث کی۔ الٰہیات کے مسایل کو دلایل عقلی سے ثابت کیا اور آخر میں حدیث خاطبوا الناس علی قدر عقولھم پر عمل کرتے ہوئے یہ

رائے ظاہر کی کہ سوائے اعلیٰ نفوس اور عقول سلیمہ کے عام لوگوں کیلئے ان امور کا جاننا ممنوع ہے۔ المضنون بہ میں مسئلۂ قدم عالم پر فلاسفہ کے ساتھ اتفاق کیا اور یہ بھی کہا کہ اللہ تعالےٰ کا علم کلیات پر محیط ہے نہ کہ جزئیات پر اور اسکی ذات صفات سے مجرّد ہے۔ بعض اصحاب نے اس کتاب کو غزالی کی طرف منسوب کرنے سے احتراز کیا ہے۔

تغیّر حالات۔ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ "فلاسفۂ دینیہ و حکمیہ کے مبادی کی تعلیم حاصل کرنے اور ان پر غور و فکر کرنیکے بعد

مجھے ہر چیز میں شک ہونے لگا اور انکارِ مطلق کی نوبت پر پہنچ گیا۔" آپ پچاس سال کی عمر تک مختلف علوم کی تحقیقات میں غور و خوض کرتے حیران و سرگرداں رہے بالآخر طریقۂ صوفیہ کی طرف رجوع کیا اور اس میں تسکین و تسلی پائی۔

بے ثباتی عقل۔ آپ لکھتے ہیں کہ کوئی شے عقل کے مبادی کی صحت کو ثابت نہیں کر سکتی۔ بیداری میں ہم جس شئی کو حواس یا عقل کے ذریعہ حقیقی سمجھ رہے ہیں وہ صرف اس ربط کی وجہ سے ہے جو اس شئی کو ہماری موجودہ حالت کے ساتھ قائم ہے۔ کیا ہم کو اسکا کامل یقین ہے کہ اسکے بعد کوئی ایسی حالت نہیں ہے جسکو بیداری کے ساتھ وہی نسبت ہو جو بیداری کو نیند کے ساتھ ہے' اس طرح سے کہ موجودہ حالت جسکو ہم عقل کے ذریعہ بالکل حقیقت پر مبنی سمجھ رہے ہیں محض ایک بے حقیقت **خواب** ہو۔ المنقذ من الضلال میں انھوں نے لکھا ہے کہ' خواب میں بہت سی باتیں نظر آتی ہیں جن پر بحالتِ خواب ذرا بھی شک نہیں کیا جاتا اور جاگنے کے بعد وہ تمام خیالات بے بنیاد معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح کیا یہ ممکن نہیں کہ بحالتِ بیداری جن امور کا احساس کیا جاتا ہے اور بحالتِ زندگی اسکو صحیح باور کیا جاتا ہے' ایک اور حالت طاری ہو جائے جسکو عالمِ بیداری کے ساتھ وہی نسبت ہو جو خواب کو عالمِ بیداری کے ساتھ ہے۔ اسوقت انسان سمجھ لیگا کہ زندگی میں عقل کے ذریعہ جن امور کا یقین کیا تھا وہ محض خیالات تھے۔ صوفیہ دعوے کرتے ہیں کہ حواسِ ظاہری سے غائب ہو کر ایسے حالات کا ادراک کیا جا سکتا ہے جو موجودہ معقولات کے موافق نہیں۔ شاید یہ حالتِ **موت** ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' تمام لوگ حالتِ خواب میں ہیں جب موت آئیگی تو بیدار ہونگے آیت۔ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ۔ پس کھولدیا ہم نے تم سے تمھارے پردے کو پس تمھاری بصارت آج کے روز تیز ہے۔ عقل انسانی تمام مطالب پر احاطہ کرنے اور لاینحل معموں پر سے پردہ اٹھانے کیلئے کافی نہیں ہے۔ صدیوں بعد جرمن فلسفی کانت نے انکی تائید کی۔ ۲۲/۱

عقلی اور شرعی علوم کی تفتیش کے دوران میں جن مسلکوں کو غزالی نے اختیار کیا اور جن علوم کا انھوں نے مطالعہ کیا انکے ذریعہ انکو اللہ تعالےٰ کی ذات' نبوت اور یوم آخرت پر کامل ایمان حاصل ہوا اور ایمان کے یہ تینوں اصول جو انکے نفس میں راسخ ہوگئے کسی معین مجرد دلیل کے ذریعہ نہیں بلکہ اسباب قرینہ اور تجربوں کے ذریعہ جنکی تفصیلات کا حصر ممکن نہیں۔

ابن باجہ

ابو بکر محمد بن یحییٰ لقب ابن صایغ بھی ۱۰۰۰ء آخر - ۱۰۳۸ء

ابن باجہ اندلس کے مشہور عالم ہیں۔ طب' ریاضی' فلکیات اور موسیقی کے ماہر ہیں۔ عود کے بجانے میں ان کو کمال حاصل تھا۔ سرقسطہ میں پیدا ہوئے' اشبیلیہ' غرناطہ اور مغرب میں رہے۔ نوجوانی میں فوت ہوئے۔ بعض کہتے ہیں کہ زہر خورانی سے انکی موت واقع ہوئی۔ ابن باجہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اندلس میں علوم فلسفہ کی اشاعت کی۔ ابن باجہ کہتے ہیں۔

تغیر۔ زمانہ میں ایک دائمی تغیر جاری ہے۔ کوئی شئے ایک حالت پر قائم نہیں رہتی موت ہر شئی کی انتہا ہے۔

عقل۔ بعض عوامل انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں اور عقل کو فکر کی جانب متوجہ کرتے ہیں۔ علم کی غایت یہ ہے کہ تقرب الی اللہ اور عقلِ فعّال سے اتصال حاصل کرے جس شخص کا عمل روحِ حیوانی کے لحاظ کے بغیر محض غور و فکر کا نتیجہ ہو اسکو عملِ آلہی کہنا بجا ہوگا۔ انسانی افعال کا صدور قوتِ عاقلہ کے ذریعہ ہوتا ہے اور یہ قوت کسی غایت یا غرض کیلئے موجود ہوتی ہے۔

اعمال۔ بعض اعمال ایسے ہیں جنکا مقصد سوائے جسمانی فائدہ کھانے پینے لباس اور رہایش کے اور کچھ نہیں ہوتا بعض اعمال غرض روحانی کیجانب رجوع کرتے ہیں اور بعض اعمال کی غایت سرور و اطمینان حاصل کرنا ہوتا ہے اور بعض اعمال سے عقل و فکر کی تکمیل مقصود ہوتی ہے۔

اَغراض۔ بعض اغراض جسمانی ہیں اور بعض خاص روحانی اور بعض عام روحانی ہیں۔ عام روحانیت انسان کو عقلی اور خلقی صفات کیجانب مایل کرتی ہے۔ انسان کے بعض اخلاق حیوان میں بھی پائے جاتے ہیں جیسے شیر میں شجاعت کی صفت اور کتّے میں بیداری کی۔ یہ صفت ان حیوانات کی جنس کیلئے عام اور طبعی ہے لیکن انسان میں انفرادی طور پر خاص صورتوں میں نمایاں ہوتی ہے۔ اغراضِ جسمانیہ کو بالکلیہ نظرانداز بھی نہیں کیا جاسکتا اور بالکلیہ اس پر اعتماد بھی نہیں ہوسکتا عقلمند ضرورت کے لحاظ سے جسمانی اعمال کی تکمیل کریگا۔ جسمانی شئ کو روحانی شئ پر تقدیم نہ دیگا۔ فلسفی بالطبع ایسا کامل انسان ہے جو الوہیت کی صفات سے متصف ہوتا ہے اور ناقص صفات جسمانی کو دور کرتا ہے اور جب اعلیٰ روحانی صفات بھی اس سے دور ہوجاتی ہیں تو صفتِ آلہی سے متصف ہوتا ہے۔

اغراض روحانی چار ہیں۔ پہلی قسم عام ہے اور حواس سے تعلق رکھتی ہے، دوسری قسم کا تعلق طبیعت سے ہے، تیسری قسم روحانی خالص ہے جو فکر سے پیدا ہوتی ہے۔ چوتھی قسم ان اغراض کی ہے جو غور و فکر کے بغیر محض عقلِ فعّال کی تاثیر سے پیدا ہوتی ہے

ترقی و تنزل۔ اپنے سے اعلیٰ انسان کے عرض پر غور کرنے سے ادنیٰ درجہ کا انسان ترقی کر سکتا ہے اور اسی طرح اپنے سے ادنیٰ انسان کے عرض کی طرف اپنی توجہ کو مرکوز کرکے ایک اعلیٰ انسان اپنے تنزل کا باعث بھی ہوسکتا ہے۔

متوحد (آئی ڈیل میان) کا انتہائی مقصد اغراضِ معقولہ ہیں۔ ان اغراض تک متوحد صرف غور و فکر کے ذریعہ پہنچتا ہے۔ انسان اپنی روح کے لحاظ سے تمام موجودات میں عقل فعّال سے قریب تر ہے۔ انسان محض اپنے علم (نظری) کی قوت کے ذریعہ اپنی ذات اور عقل فعّال کا ادراک کر سکتا ہے۔

ابن طفیل

(ابوبکر محمد بن عبد الملک) ۱۱۰۰ اوائل - ۱۱۸۵ء

ابن طفیل شہر غرناطہ کے محلہ وادی آش میں پیدا ہوئے۔ ریاضی، کلّیات اور طب میں ماہر تھے اور شاعر بھی تھے۔ انھوں نے ایک خاص نظامِ فلکی دریافت کیا جو بطلیموسی نظام سے جداگانہ ہے۔ حاکمِ غرناطہ کے معتمد ہوئے اور پھر امیر یوسف ابو یعقوب کے

وزیر اور طبیب خاص ہوئے۔ ابن رشد کو امیر کے دربار میں انھوں نے پہنچایا۔ طب میں دو کتابیں تصنیف کیں۔ اپنے زمانہ کے فلسفہ کو ایک خیالی قصہ کی شکل میں اپنی کتاب "حیّ بن یقظان" میں پیش کیا ہے۔

عقل اوّل سے نفس بشری کا تعلق ظاہر کیا۔ شریعت اور فلسفہ میں تطبیق کی کوشش کی۔

شک کی نسبت کہا ہے کہ اگر فلسفہ کے مباحث موروثی عقاید میں شبہ پیدا کریں تو یہی ایک فائدہ کچھ کم نہیں ہے۔ شک نہ ہو تو انسان غور و فکر نہ کریگا اور جو غور نہ کریگا اسکو بصیرت حاصل نہ ہوگی۔ عمر بھر جہالت کی تاریکی میں مبتلا رہے گا۔

خُذ ما تراہ ودع شیئاً سمعت بہ	تم جو دیکھتے ہو اسکو لو اور سنی ہوئی بات کو چھوڑ دو
فی طلعۃِ الشمسِ ما یُغنیک عن زُحل	سورج کی روشنی ایسی ہے جو زحل سے بے نیاز کرتی ہے

وجود۔ سوائے ذاتِ حق کے کسی شئ کا وجود نہیں۔ وہ آفتاب کے نور کے مانند ہے جسکا پرتو اجرامِ کثیفہ پر پڑتا ہے۔

ابن رشد

۱۱۲۶ - ۱۱۹۸ - ۷۲ سال

ابن رشد اندلس میں قرطبہ میں پیدا ہوئے اور مراقش میں فوت ہوئے۔ انکے والد اور بھائی حنبلیہ مذہب کے پیرو تھے۔ ابن رشد نے شریعت کی تعلیم اشعری طریقہ پر اور فقہی اصول کی تعلیم امام مالکؒ کے طریقہ پر حاصل کی۔ ابن رشد کو ابن طفیل نے امیر یوسف ابو یعقوب کے دربار میں پہنچایا۔ امیر نے انکو اپنا طبیب خاص مقرر کیا اور بعد میں قرطبہ کی قضارت انکے سپرد کی۔ عربی کے سوائے کسی دوسری زبان سے واقف نہ تھے۔ ابن رشد نے ارسطو کی تعلیمات عربی میں پڑھیں جالینوس کی تصنیفات سے علم طب سیکھا، مجسطی سے فلکیات کو اخذ کیا۔ بطلیموس کے فلکیات کی تنقید کی۔ ارسطو کی تصنیفات میں اتنا عبور حاصل کیا کہ انکی شرحیں لکھیں جنکا ترجمہ آگے چلکر عبرانی اور لاطینی زبانوں میں ہوا۔ شرح کبیر، شرح وسط اور شرح صغیر اسی فن میں ہیں۔ ابن رشد نے ۳۶ برس تالیفات میں گزارے۔ انکا اسلوب بیان کسیقدر درشت ہے۔

ابن رشد کی تعلیمات فلاسفۂ عرب کی تعلیمات سے ملی جلی ہیں لیکن انھوں نے نوافلاطونی نظریوں کا اضافہ کیا۔ فلاسفۂ عرب نے ارسطو کی تعلیم میں عقول، دوائر اور کرویات کا اضافہ کیا جو متحرک اوّل اور عالم کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ تمام کائنات کا صدور خدا کی ذات سے ہے۔ محرک اوّل کی حرکت کا اتصال سب سے پہلے قریبی کرہ سے ہوتا ہے اور اس کے بعد اسکے قریب کے کرہ سے اور تدریجی طور پر عالمِ ارض سے۔ یہ انبثاق عام کا نظریہ ہے۔

ثنویّت۔ ارسطو نے عالم کی علت دو مطلق عناصر پر قائم کی تھی جو بذاتہٖ ایک دوسرے سے مستقل اور بالکل علٰحدہ ہیں یہ دو قوت اور مادّہ ہیں۔

ارتقاء۔ ابن رشد نے نظریۂ ارتقاء کی تائید کی۔ آسمان ایک ذی حیات شئ ہے اسکی تکوین کئی اجرام سے ہوئی ہے۔

ان اجرام کے خاص نظامات ہیں جو انکی زندگی، انکے ادوار اور انکے باہمی اثرات اور انسانی زندگی پر انکے اثرات سے تعلق رکھتے ہیں۔ ابن رشد نے عقلِ فعّال اور عقلِ منفعل کی شرح میں سابقہ شارحین کی تردید کرتے ہوئے مقالۂ فی النفس میں لکھا ہے کہ وہ قوت جو معقولات کا ادراک کرتی ہے سوائے ادراک کے اثر کے کسی اور سے متاثر نہیں ہوتی۔ عقل صورِ معقولات کی تخلیق کے وقت عقلِ فعّال کہلاتی ہے اور انکو اخذ کرنیکے وقت منفعل کہلاتی ہے۔ عقل فعّال کو بقا ہے اور عقلِ منفعل کو فنا ہے۔ عقلِ فعّال واحد ہے اور دنیاوی عقول کا عقلِ فعّال کے ساتھ اتحاد ہے۔

سعادت۔ انسان کی زندگی کی غایت یہ ہے کہ نفس کی اعلیٰ قوتیں اُسکے حواس پر غالب رہیں۔ جو شخص اس رتبہ پر فائز ہو جائے وہ جنّت میں داخل ہوگا، اسکا عقیدہ خواہ کچھ ہو۔ اسی کا نام سعادت ہے۔ کمالِ انسانی میں کمالِ بدنی کے برعکس ترقی ہوتی ہے۔ ابن رشد یہ بھی کہتے ہیں کہ **حیاتِ اخروی** میں حواس حافظہ اور جذبات نہیں ہوتے صرف عقل باقی رہتی ہے۔

معاد۔ وجود جو فانی ہے ہلاکت کے بعد بالکل اسی حیثیت سے عود نہیں کرسکتا البتہ اسی جنس کی ایک نوع کی حیثیت سے عود کریگا۔ اس بارے میں قرآن مجید میں جو محسوس تمثیلات دیگئی ہیں عوام الناس کی تفہیم کیلئے ہیں۔

قضا و قدر۔ اللہ تعالےٰ نے ہم میں چند قوتیں ودیعت کی ہیں جنکے ذریعہ ہم متضاد اشیاء کا اکتساب کرسکتے ہیں مگر انکا اکتساب ممکن نہیں جبتک کہ خارجی اسباب جسکو اللہ تعالےٰ نے ہمارے لئے مسخر کئے ہیں ہمارے موافق نہ ہوں۔ ہمارے ارادہ کو دخل ہے مگر خارجی اسباب ہمارے ارادے کے موافق ہوں تو ہمارے ارادہ کی تکمیل ہوگی ورنہ نہیں۔ ہمارے جسم کے داخلی اسباب کا بھی یہی حال ہے۔ وہ نظام جو ان داخلی اور خارجی اسباب پر مشتمل ہے ناقابل حل ہے جسکو قضا و قدر سے تعبیر کیا گیا اور لوحِ محفوظ میں درج ہے۔

غزّالی کی نسبت پورے ایک سو سال کے بعد ابن رشد نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ غزّالی کی عقل حکماء کے ساتھ تھی اور قلب شریعت کے ساتھ تھا۔

تشبیہ۔ ابن رشد کہتے ہیں کہ خَلَقْتُ بِیَدَیَّ میں نے اپنے دونوں ہاتھ سے بنائی اور اِسْتَوٰی درازہوا جیسی آیتیں علمائے راسخین کی غور و فکر کیلئے مخصوص ہیں برہانی طریقہ سے اسکا سمجھنا محال ہے۔ کوئی خاص خیال ایک انسان کیلئے زہر ہوتا ہے اور دوسرے کیلئے تریاق۔ غزّالی کہتے ہیں، شریعت کے ظاہری معنی بیان کردیں اور جمہور پر حکمت و شریعت کی مطابقت کو واضح نہ کریں۔ جمہور کو حکمت سے نا آشنا رکھنا بہتر ہے۔ تاویل کرنیوالا اجماع کے خلاف بھی تاویل کرے تو کافر نہیں۔

ایمان اور شریعت کے لحاظ سے ابن رشد نے انسان کی تین طبقوں پر تقسیم کی ہے **خطابیّین** جنھیں تاویل سے سروکار نہیں **جدلی** وہ لوگ جو طبیعت اور عادت کے اثرات کے تحت جدلی ہوتے ہیں اور **برہانی** جو بالطبع حکمت کے تحت تاویل کرتے ہیں۔

فلسفۂ تصوّف

تصوّف۔ اصطلاحاتِ صوفیہ۔ قدمائے صوفیہ۔ تصانیفِ صوفیہ

تصوّف۔ محمد لطفی جمعہ نے اپنی کتاب فلاسفۃ الاسلام میں لکھا ہے کہ فلسفۂ تصوف کی ابتداء اور ترقی خلفائے عباسیہ کے تیسرے دَور یعنی چوتھی صدی ہجری میں ہوئی اور یہ جدید شرعی علوم سے ہے۔ غالباً اس سے انکا مطلب یہ ہے کہ اس دور میں اس علم کے ساتھ سائینس اور فلسفہ کا امتزاج ہوا اور تصوّف بھی فلسفہ کے سانچے میں ڈھالا گیا۔ ورنہ اسلامی تاریخ سے یہ ثابت ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ میں اصحابِ صُفّہ کی ایک جماعت تھی، جو عابد و زاہد تھے، دنیاوی ثروت سے انکو کوئی سروکار نہ تھا۔ ابو ھریرہؓ انکے سردار اور عریف تھے۔ انکی تعداد کم سے کم ستر اور کبھی زیادہ سے زیادہ چار سو تک پہنچی تھی۔ مسجدِ نبوی میں انکی سکونت منافقین کو ناگوار تھی۔ کلام مجید میں جب یہ آیت (۶/۲) وَلَا تَطْرُدِ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ رَبَّھُمْ بِالْغَدٰوۃِ وَالْعَشِیِّ یُرِیْدُوْنَ وَجْھَہٗ مَا عَلَیْکَ مِنْ حِسَابِھِمْ مِّنْ شَیْءٍ وَّمَا مِنْ حِسَابِکَ عَلَیْھِمْ مِّنْ شَیْءٍ فَتَطْرُدَھُمْ فَتَکُوْنَ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (اُن لوگوں کو نہ نکالو جو صبح و شام اپنے پروردگار کی طاعت میں مصروف ہیں اور اسکی رضا چاہتے ہیں، تم پر انکی کسی بات کی ذمہ داری نہیں ہے اور نہ اُن پر تمھاری کوئی ذمہ داری ہے کہ تم انکو نکال باہر کرو۔ اگر تم ایسا کروگے تو حق کے خلاف کروگے) نازل ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے مسجد کے آخری حصہ میں کچھ جگہ معین فرمادی اور انکی گزربسر کیلئے کچھ جائداد بھی وقف کردی تھی۔ یہ تو آغازِ سنِ ہجری کا زمانہ ہے۔ آگے معلوم ہوگا کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں مشہور صوفیائے کرام گزرے ہیں۔ پانچویں صدی میں امام غزالیؒ نے اور شیخ محی الدین ابن عربی نے چھٹی صدی میں فلسفہ سیکھا اور پھر اسکے ساتھ علمِ تصوف میں یدِطولیٰ حاصل کیا۔ صوفیہ نے قرآن کریم سے تمام رموز و اشارات مستنبط کئے جیسے ضَو، نور، نار، شراب، کاس وغیرہ۔ طریقِ تصوف میں زہد و نفس کشی و ریاضت بھی شامل ہے جو دوسرے مذاہب میں بھی پائے جاتے ہیں مگر اسلامی تصوف ایک خالص اسلامی نظام ہے۔

صوفی کا لفظ صفاء یا صفّہ سے مشتق ہے اور بعض کہتے ہیں کہ چونکہ اس طبقہ کے حضرات اکثر صوف کا لباس پہنا کرتے تھے اسلئے صوفی کہا گیا۔ شیخ ابو القاسم قشیری لکھتے ہیں کہ اس نام کی تائید نہ کسی قیاس سے ہوتی ہے اور نہ اشتقاق سے۔ انھوں نے اس لفظ کو نہ صوف سے نسبت دیا اور نہ صُفّہ سے۔

غایت۔ صوفی یا متصوف کی غایت حقیقت کی معرفت حاصل کرنا ہے۔ چند اصطلاحی الفاظ صوفیہ میں رائج ہیں اور بعض اسرار و رازِ پنہاں ہیں۔ یہ ایک قوم کا باطنی نظام ہے جو بظاہر پردۂ خفا میں ہے۔ ان میں اوتاد، ابدال اور اقطاب ہوتے ہیں اور سب سے اعلیٰ مرتبت غوث کی ذات ہے۔ انکا اہم فرض نظامِ کائنات کو قائم رکھنا ہے۔

صوفی کی تین صفات بیان کیگئی ہیں۔

۱۔ صوفی وہ ہے جسکی معرفت کا نور اس کے تقوے کے نور کو زایل نہیں کرتا۔

۲۔ صوفی کا باطن، علم کتاب اللہ اور سنت کے ظاہری معنی کے خلاف نہیں ہوتا۔

۳۔ کرامتیں اسکو آمادہ نہیں کرتیں کہ اللہ تعالے کے محارم کے پردے کو چاک کرے۔

جنیدؒ فرماتے ہیں ہم نے تصوف کو قیل وقال سے حاصل نہیں کیا بلکہ بھوکے رہنے، ترکِ دنیا کرنے اور مالوفاتِ دنیا سے احتراز کرنے سے حاصل کیا۔

سہروردیؒ فرماتے ہیں صوفیاء مقربین کے طریقہ پر ہوتے ہیں اور انکے علوم مقربین کے احوال کے علوم ہیں۔ ابرار جو محض مقربین کے حالات کا علم رکھتے ہیں اور ابھی مقربین کی کیفیت ان میں پیدا نہ ہوئی ہو تو وہ **متصوف** ہیں اور جب مقربین کی کیفیت بھی ان میں پیدا ہو جائے تو صوفی کہلاتے ہیں۔

اصطلاحات۔ بعض اصطلاحات صوفیہ یہ ہیں۔

وقت جس میں تو موجود ہے، صاحبِ وقت سے قطب غوث مراد ہے۔

مقام، سالک کا ایسا مرتبہ جس کو جدّ وجہد سے اس نے حاصل کیا۔

حال اُس کیفیت کا نام ہے جو قلب پر بغیر جدّ وجہد ظاہر ہوتی ہے۔

قبض وبسط کی کیفیات خوف ورجا سے گزرنے کے بعد پیدا ہوتی ہیں۔

ہیبت وانس قبض وبسط کے مافوق ہے۔

جمع وفرق۔ فرق وہ ہے جو تجھ سے منسوب ہو اور جمع وہ ہے جو تجھ سے سلب ہو

جمع الجمع بالکلیہ استہلاک کو کہتے ہیں۔

فنا وبقاء۔ اوصافِ مذمومہ کے زایل کرنے کو فنا اور اوصاف حمیدہ کے حاصل کرنے کو بقاء کہتے ہیں۔

غیبت وحضور۔ غیبت، خلق کے احوال سے بے خبر ہونا اور واردات میں مصروف ہونا اور حضور، حق کے سامنے حاضر ہونا۔

قُرب وبُعد۔ قُرب، عبادت سے اتصاف اور بُعد، مخالفت سے تلویث کرنے اور عبادت سے پہلوتہی کرنے کو کہتے ہیں۔

شریعت وحقیقت۔ شریعت التزام عبودیت اور حقیقت مشاہدۂ الوہیت کو کہتے ہیں۔ شریعت جسکی حقیقت تائید نہ کرے ناقابل قبول اور حقیقت جو شریعت سے مقید نہ ہو ناقابل حصول ہے۔

صاحبِ انفاس۔ صاحبِ وقت کو مبتدی، صاحبِ احوال کو درمیانی اور صاحب انفاس کو منتہی سمجھتے ہیں۔

خواطر وہ خطاب ہے جسکا ورود قلب پر ہوتا ہے۔ فرشتہ کی جانب سے ہو تو **الہام**، نفس کی طرف سے ہو تو **ہاجس** شیطان کی طرف سے ہو تو **وسواس**، اور اللہ کی طرف سے ہو تو **خاطرِ حق** کہتے ہیں۔

قدماء صوفیہ مشہور یہ ہیں۔

ابو سعید حسن المیسانی بصری۔ متوفی ۱۲۱ھ۔ مدینۂ منورہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد زید بن ثابت کے غلام اور والدہ خیرہ ام سلمہ کی خادمہ تھیں۔ بصرہ میں نشو و نما پائی، مدینۂ طیبہ میں قیام کیا اور پھر بصرہ کے قاضی ہوئے۔

ابو اسحٰق **ابراہیم بن ادہم** بن المنصور متوفی ۱۶۱ھ۔ بلخ کے باشندے اور شاہی خاندان سے تھے۔ ایک بدوی سے اسمِ اعظم "اللہ" کی تعلیم پائی اور امارت کو ترک کیا اور محنت کر کے قوت بسری کرتے تھے۔

فضیل ابن عیاض متوفی ۱۸۰ھ۔ خراسان کے ضلع مرو کے باشندے تھے۔ ابتدائی زندگی بدنامی میں گزری۔ ایک لڑکی کی محبت میں دیوار پر پہنچے تھے کہ یہ آیت انکے کان پر پڑی۔ (۲۷ ۶) اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ (کیا وقت نہیں پہنچا ایمان والوں کو کہ گڑگڑاویں انکے دل اللہ کی یاد سے) توبہ کی اور صوفیہ میں بڑا رتبہ پایا۔

معروفِ کرخی۔ ابو محفوظ معروف بن فیروز کرخی۔ متوفی ۲۰۰ھ۔ نو مسلم تھے۔ انکا اساسی اصول عمل تھا۔ اللہ کی اطاعت، بنی نوع انسان کی خدمت اور انکو نصیحت۔

ذوالنّونِ مصری۔ ثوبان ابن ابراہیم ابوالفیض۔ متوفی ۲۴۵ھ۔ مرتد تھے۔ آپ کے والد نبی تھے۔ صحراء میں ایک اندھے چنڈول کو آسانی سے رزق پاتے دیکھا، توبہ کی اور عزلت گزیں ہوئے۔

ابو الحسن سری بن مغلس **سقطی** متوفی ۲۵۳ھ کرخی کے شاگرد اور جنید کے ماموں اور استاد۔ نظریۂ طمانیت کی تعلیم دیتے تھے۔

ابو نصر بشر بن الحارث **الحافی** متوفی ۲۲۷ھ۔ مرو کے باشندے۔ اتباعِ سنت، صالحین کی خدمت، بھائیوں کی نصیحت، اپنے اصحاب اور اہل بیت سے محبت کر کے مراتب حاصل کئے۔

ابو یزید طیفور بن عیسیٰ **البسطامی**۔ متوفی ۲۶۱ھ۔ آپ کے دادا مجوسی تھے۔ ائمۂ صوفیہ سے تھے۔

ابو القاسم **جنید**، نہاوند میں پیدا ہوئے، عراق میں نشو و نما پائی۔ براہِ راست آپ پر علم کا فیضان ہوا۔

ابو عثمان **الحیری** متوفی ۲۹۸ھ۔ رَے میں پیدا ہوئے، نیشاپور میں سکونت اختیار کی۔

ابو عبداللہ احمد بن یحییٰ **الجلاء**۔

ابو عبداللہ الحسین بن **منصور الحلاج**۔ ۲۴۴ھ میں بمقام طور بیضا پیدا ہوئے، واسط میں نشو و نما پائی، مکہ مکرمہ، ہند اور ترکستان کی سیاحت کی دو مرتبہ قید کئے گئے بالآخر ۳۰۹ھ میں دار پر چڑھائے گئے۔

تصانیف اکابرِ صوفیہ

تاج الدین بن عطاء اللہ اسکندری **شاذلی** متوفی ۷۰۹ھ۔ الحکم العطائیہ۔ تاج العروس۔

جمال الدین عبدالرزاق **کاشانی** متوفی ۷۳۰ھ۔ الاصطلاحات الصوفیہ۔ الرسالۃ فی القضاء والقدر۔

قطب الدین عبدالکریم بن ابراہیم بن سبط۔ عبدالقادر جیلی متوفی ۸۲۶ھ۔ الناموس الاعظم فی الاربعین۔

عبدالرحمٰن **البسطامی** متوفی ۸۵۰ھ۔ تراجم العلماء۔

محمد بن سلیمان **کفیجی** متوفی ۸۷۹ھ۔ تفسیر آیات متشابہات۔

ابو عبداللہ محمد بن یوسف الحسنی **السنوسی** الصوفی متوفی ۸۹۵ھ۔ عقیدۂ اہل توحید۔ عقیدۂ اہل توحید الصغریٰ۔ اس کا جرمنی اور فرانسیسی میں ترجمہ ہوا ہے۔ آپ کی عمر ۶۳ سال تھی تلمسان میں آپ کی قبر ہے۔ (مؤلف) عقاید کی اصل کتاب کا متن دو کتابوں سے اخذ کیا گیا ہے۔ ایک یہی عقیدۂ توحید ہے جو نثر میں ہے اور دوسری کتاب امام لقانی کی منظوم ہے۔

شہاب الدین بن احمد بن **زروق** البرنوسی الفاسی متوفی ۸۹۸ھ۔ آپ کی بہت سی کتابیں تصوف پر ہیں۔

سماع۔ صوفیاء متقدمین ذوالنون مصری، جنید و حلاج رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے کہ سماع وجد پیدا کرتا ہے۔ طلاقیہ نے سماع پر تنقید کی ہے اور اسکو روحانی شہوتوں میں شمار کیا ہے۔ حلاج نے بھی اعتراض کیا ہے۔ سماع مقصود بالذات نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ احساس مفقود ہو اور وجدانی حالت پیدا ہو۔ یہ چوتھی صدی کے واقعات ہیں۔ ساتویں صدی ہجری میں عراق اور مشرقی عرب میں ہند کے متصوفین کا ورود ہوا جو حکماء آلہیتین کے شعبدہ بازوں کی طرح تھے۔ انکا نام "بنج اسرار" رکھا گیا۔ انھوں نے اس پر رقص کا اضافہ کیا جو اس زمانہ تک "موسویہ" درویشوں میں رائج ہے۔ اسکے بعد کپڑے چاک کرنے لگے۔ اور پھر ذکر تو مفقود ہو گیا اور شعبدے سے ملتے جلتے اعمال شروع ہوئے جیسا کہ بصرہ کے رفاعیہ، قاہرہ کے بومیہ اور مکناس کے عیسویہ۔ سانپوں، اژدہوں کو کھا جاتے، شعلوں کو نگلتے اور جلتے ہوئے لوہے کی سلاخ سے بدن کو زخمی کرتے۔ مزید تفصیل شیخ محاسبی کی کتاب التوھم میں ملیگی۔

شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ ابو سعود شبلی بغدادی کا قول ہے کہ بندی کیلئے سماع حرام ہے اور منتہی کو اسکی احتیاج نہیں البتہ متوسطین کیلئے مباح ہے۔ حدیث۔ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں حاضر ہوئی اور عرض کیا، یا رسول اللہ میں نے نذر کیا ہے کہ آپ کے مواجہ میں دف بجاؤں تو آپ نے فرمایا، اگر تم نے نذر کیا ہے تو، ورنہ نہیں۔ اگرچہ کہ سماع مباح ہے مگر اکابر اولیاء کے پاس عدم سماع اولیٰ ہے۔ آخر میں شیخؒ نے لکھا ہے کہ سماع مطلق طور پر مباح ہے اسلئے کہ سماع کی تحریم کی نسبت کوئی چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ثابت نہیں ہے۔

ابن مسکویہ

(ابو علی خازن احمد بن محمد بن یعقوب) متوفی ۱۰۲۷ء

مسکویہ مجوسی تھے، مسلمان ہوئے۔ مسکویہ فارس کے ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے قبائل عرب میں نشو و نما پائی اور اعلیٰ مناصب پر فایز ہوئے۔ ذکاوت ذاتی رکھتے تھے، فلسفہ، منطق، فقہ، ادب اور تاریخ کے علوم کے باوجود کیمیا کا شوق رکھتے تھے اور اپنی ساری پونجی اس شوق میں اڑادی اور بنو بویہ کی ملازمت اختیار کی۔ انھوں نے اپنے نفس سے معاہدہ

کیا تھا۔ ثعالبی لکھتے ہیں، مسکویہ کو ادب، بلاغت اور شاعری میں کمال حاصل تھا۔

فلسفہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں، نظری اور عملی۔ جو شخص علم و عمل کے لحاظ سے اس رتبہ پر فایز ہو جائے وہی عالم ہے اور اسکو عالمِ صغیر سے موسوم کرنا بجا ہوگا۔ وہ شخص دنیا میں اپنے خالق کا خلیفہ ہوتا ہے۔ فلسفہ انسانی حیات کی اصل غایت ہے اور دائمی ترقی کی شاہراہ کے سفر میں رہبری کرتا ہے۔

قوائے نفسی تین ہیں۔ نفسِ بہیمی جو سب سے ادنیٰ ہے، نفسِ سبوعیہ، اوسط مرتبہ رکھتا ہے۔ نفسِ ناطقہ سب سے اعلیٰ ہے۔ یہ تینوں نفوس جب متصل ہو جاتے ہیں تو ایک شئی ہو جاتے ہیں۔ جو شخص نفسِ ناطقہ سے غفلت کرے اور سلطانِ شہوت کو اس پر مسلط کرے تو اسکی مثال ایسی ہے جیسا کہ یاقوتِ سُرخ کو دہکتی آگ میں ڈالدیا۔

نفس نہ جسم ہے اور نہ عرض نفس تمام موجودات غائب و حاضر، اور معقول و محسوس کا ادراک کرتا ہے نفس جوہر ہے اور زندہ ہے اور باقی رہیگا، موت اور فنا کو قبول نہیں کرتا نفس کے کمال کو **سعادت** اور انحطاط کو **شقاوت** کہتے ہیں۔

ارتقاء۔ انسان موجودات کی آخری کڑی ہے جس پر تمام ترکیبات ختم ہوتی ہیں۔ حرکت کے ذریعہ صانع کے وجود پر استدلال کیا ہے۔

حرکت سے مراد چھ امور ہیں۔ حرکتِ کون و فساد، نمو، نقصان، استحالہ، نقل مقام۔ ہر متحرک میں ایک محرک کے ذریعہ حرکت ہوتی ہے۔ تمام اشیاء کا محرک غیر متحرک ہے۔ صانع کا علم سلبی طریقہ سے حاصل کرنا ممکن ہے نہ کہ ایجابی طریقہ سے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کو لاشئی محض سے پیدا کیا۔ ان میں محض صوری تبدیلیاں ہوتی ہیں۔

سعادت۔ ارسطو نے سعادت کے تین اقسام بیان کئے ہیں۔ سعادتِ نفس جیسے علوم معارف و حکمت۔ سعادتِ بدن جیسے جمال و صحتِ مزاج، اور سعادتِ خارجی جیسے نیک اولاد، شریف احباب دولت و شرافتِ نسب۔ مسکویہ نے اسی اساس پر اپنی کتاب "ترتیب السعادات" کی تالیف کی ہے جس میں سعادت اور شقاوت کی دو متضاد حالتوں کا مقابلہ کیا ہے۔

مثلِ اعلیٰ کی صفات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس شخص کو اس امر کا یقین ہوتا ہے کہ وہ اپنے ایک وجود (دنیاوی زندگی) کو چھوڑ کر دوسرے کامل وجود (موت کے بعد کی حالت) کو اختیار کرنیوالا ہے۔ گویا وہ اپنے وطن کی طرف سفر کررہا ہے۔

تصوف۔ اسی ضمن میں صوفیہ کے دقیق عقاید پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ جوں جوں انسان منزل مقصود سے قریب تر ہوتا ہے اسکے اطمینان اور سکون میں اضافہ ہوتا ہے۔ واصلینِ حق کے کئی مدارج ہیں بعض دور کی اشیاء کو واضح طور پر دیکھتے ہیں اور بعض قریب سے ایسا دیکھتے ہیں جیسا کہ پردے کی آڑ سے۔ قوتِ باصرہ غور و خوض میں مداومت کرنے سے تھک جاتی ہے برخلاف اسکے بصیرت کی آنکھ غور و فکر سے تقویت حاصل کرتی ہے اور دوامی مطالعہ سے جِلا پاتی ہے۔

موت۔ مسکویہ کی کتاب الاخلاق کا بہترین جز، موت کے خوف کے علاج کی نسبت ہے۔ موت کا خوف اسی شخص کو ہوتا ہے جو یہ نہیں جانتا کہ اسکی حقیقت کیا ہے اور اسکا نفس کہاں منتقل ہو رہا ہے۔ یہ گمان ہوتا ہے کہ بدن کے ترکیبی اعضاء کے

...انکا ما

حل ہو جانے کے بعد نفس بالکلیہ معدوم ہو جاتا ہے ۔ یہ غلط ہے ۔

ابن ہیثم

(ابو علی محمد) ۹۹۴ - ۱۰۳۸ - ۴۴ سال

ابن ہیثم بصرہ میں پیدا ہوئے ۔ طبیب تھے جالینوس کی کتابوں کا خلاصہ کیا ' ارسطو کی تلخیص کی ' ریاضی میں کامل مہارت رکھتے تھے ۔ بصرہ میں ملازم ہوئے مگر خلل دماغ کا حیلہ کر کے ملازمت سے سبکدوش ہوئے ۔ مصر میں دریائے نیل پر بند باندھنے کے مشورے کیلئے بلائے گئے مگر تجویز بار آور نہیں ہوی ۔ مصر کے شہروں میں گھومتے رہے ۔ بالآخر قاہرہ میں جامع ازہر میں قیام کیا ۔ مجسطی اور اقلیدس کے نسخے لکھکر فروخت کرتے اور قوت بسری کرتے تھے ۔

حق ۔ ابن ہیثم کہتے ہیں ' حق ایک ہے اور حق کے بارے میں سارے اختلافات سلوک کے اعتبار سے ہیں ۔ حق کی دریافت سوائے ایسے افکار کے ناممکن ہے جنکا مادہ امورِ حسی ہو اور صورت امورِ عقلی ۔ ابن ہیثم کا طریقۂ فکر ڈیکارٹ اور اسپینوزا کی طرح ریاضی کے اصول پر مبنی ہے ۔

تصوف انھوں نے صوفیانہ زندگی بسر کی ۔ انکی وفات کے بعد ان پر کفر کا الزام لگایا گیا جسکی بنا پر تیرھویں صدی کے اوایل میں بغداد میں انکی کتابیں نذرِ آتش کی گئیں ۔

ابن عربیؒ

(شیخ محی الدین ابو بکر طائی حاتمی اندلسی) ۱۱۶۳ - ۱۲۳۹ - ۷۶ سال ۵۶۰ - ۶۳۸ھ - ۷۸ سال

۲۸ ربیع الثانی

ابن عربی اندلس میں شہر مرسیہ میں پیدا ہوئے اور اپنے وطن میں تحصیل علم کی ۔ پھر مصر' دمشق' مکہ کرمہ اور بغداد کی سیاحت کی ۔ روم کے شہروں میں بھی قیام کیا ۔ حاکمِ روم تک جب آپ کی شہرت پہنچی تو آپ سے ملاقات کی اور کہا " اس شخص کو دیکھنے سے تو بڑے سے بڑا آدمی بھی گھبرا جائے " ۔ اس حاکم نے ایک مکان مالیتی ایک لاکھ دینار آپ کے نذر کیا ۔ کسی سایل کے سوال کرنے پر آپ نے جواب دیا " میرے پاس اس مکان کے سوائے کچھ نہیں ہے ۔ پس یہ لے لو " کہکر مکان سے نکلے اور چلتے بنے ۔ ابن مسدی لکھتے ہیں کہ " ابن عربی عبادات میں ظاہری مذہب رکھتے تھے اور اعتقادات میں باطنی النظر تھے " ۔

طرزِ فکر شمس الدین آپ کی تالیفات کی نسبت لکھتے ہیں " اگر وہ اپنے کلام میں غلو نہ کرتے تو کوئی مضائقہ نہ تھا ۔ شاید انھوں نے یہ غلو سکر یا غیبت کی حالت میں کیا ہے " ۔ علامہ محمد بن شاکر بن احمد کتبی نے لکھا ہے " شیخ محی الدین ابن عربی کے کلام میں جو کچھ بھی قابلِ فہم ہے بہتر ہے اور جو مشکل ہے اسکے علم کو ہم خدا کے سپرد کرتے ہیں ۔ نہ تو ہم انکی اتباع کیلئے مکلف ہیں اور نہ انکے اقوال پر عمل کرنا ہمارے لئے لازم ہے " ۔

تصنیفات - آپ کی تصنیفات بہت سی ہیں جن میں فتوحات مکیہ و فصوص الحکم مقبول عام ہیں۔ فتوحات مکیہ کی چار ضخیم جلدیں ہیں۔ بہت کم لوگ ایسے ہونگے جو جملہ فصول کو یا کسی ایک فصل کو پوری طرح سمجھ سکے ہونگے۔ اس میں شک نہیں کہ اس کتاب کی تالیف الہام سے ہوی ہے۔ پہلی جلد کی ابتدا سے یہ دو اشعار نقل کئے جاتے ہیں۔

اَلرَّبُّ حَقٌّ وَالعَبْدُ حَقٌّ	یَا لَیْتَ شَعْرِی مَنِ المُکَلَّفُ
رب حق ہے اور بندہ بھی حق ہے	کاش میں جانتا، ان دو میں مکلف کون ہے
اِنْ قُلْتَ عَبْدٌ فَذَاکَ مَیِّتٌ	اَوْ قُلْتَ رَبٌّ اَنّٰی یُکَلَّفُ
اگر میں کہوں بندہ (مکلف) ہے تو وہ تو مردہ ہے	اور کہوں رب ہے تو وہ کیسے مکلف ہوگا

ابن عربی جیسی کسی صوفی میں شعر و سخن کی استعداد نہ تھی۔ بعض مقامات میں روانی عبارت ایسی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ایک دریا ہے کہ بہا جا رہا ہے۔ جس میں سیلاب بھی ہے طوفان اور بھنور بھی۔ کبھی سیلاب اپنی تیز رو میں بہالے گیا تو کبھی طوفانی موج سر پر سے نکل گئی اور کبھی بھنور میں غوطہ لگایا۔ بہر حال پڑھنے والے کا خدا ہی حافظ ہے، اور اسکے بعد شیخ صاحب ہی ناخدائی کریں اور ساحلِ عافیت کو پہنچائیں تو شاید۔ یہ ہے اس ناچیز مؤلف کی رائے۔ شیخ صاحب اس کتاب کی وجہ تصنیف یہ بتاتے ہیں کہ ایک ذی مرتبت انسان نے فرمایش کی تھی۔ میں نے اس کتاب میں وہ اسرار بیان کئے ہیں جنکی توضیح کیلئے وقت نہیں اور نیز اکثر لوگ انکے سمجھنے کے قابل نہیں۔ پس میں نے اساسی اصول پر اکتفا کیا اس خوف سے کہ کہیں وضع الشئ علی غیر محلّہٖ کا مصداق نہ بنجائے۔ اس جلد میں احکام شرع اور اسکے اسرار سے تفصیل سے بحث کی ہے۔

دوسری جلد میں اولیاء کے مراتب، رسولوں کے اپنے رب سے فیضیاب ہونے اور انبیاء کے مقابل رسولوں کے مدارج، اور اولیاء کے مقابل انبیاء کے مراتب کی تصریح کی ہے۔ تشریعی نبوت اور نبوتِ مطلقہ میں فرق بتایا ہے۔ رسولوں میں بعض ایسے ہیں جو بعض امور میں خصوصیت رکھتے ہیں اور بعض خصوصیت نہیں رکھتے۔ بعض اولیاء انبیاء کے رتبہ کے قریب پہنچتے ہیں اسلئے کہ تشریعی نبی کے متعلق خدائے تعالیٰ فرماتا ہے مالم تحط بہ خبراً۔ نبوت کے اسرار و احکام کے بعد، شکر، توبہ، مجاہدہ، خلوت، تقوی، خوف و رجاء کے مقامات، شہوت و ارادہ کا فرق، لذت، قناعت، توکل، ذکر و فکر کے مقامات اور انکے اسرار بیان کئے۔ خدا تعالے کے ظاہری اور باطنی اسماء اور عالم سماوی کی تشریح کی۔ مقامِ محمدی سے حوضِ کوثر کے رتبے، مقامِ موسوی سے زیارتِ موتیٰ کے مرتبے بیان کئے ہیں۔

تیسری جلد میں مقام موسوی اور محمدی کی توضیح کی اور اس امام کے مرتبہ کو ظاہر کیا جو قطب کے بائیں جانب ہوتے ہیں۔ مہدیؑ کا نزول اسوقت ہوگا جبکہ روئے زمین پر ظلم و ستم عام ہو جائیگا۔ دنیا کا ایک دن بھی باقی رہے مہدیؑ کا ظہور لازمی ہے۔ مہدیؑ عترتِ رسول سے ہونگے۔ لوگوں سے رکن اور مقام کے درمیان بیعت لیں گے۔ عدل قائم کریں گے۔ ۵، ۷ یا ۹ سال زندہ رہیں گے اور مذاہب کے اختلاف کو رفع کرینگے۔ آپ کے زمانہ میں عیسیٰؑ کا دمشق کے مشرقی مینار پر نزول

ہوگا۔ اللہ تعالیٰ مہدیؑ کو اپنے پاس بلا لیگا۔ اسکے بعد عرش، ہوا، ملک اور برزخ کی بحث کی ہے۔

چوتھی اور آخری جلد میں مرنے کے بعد کے حالات کا ذکر کیا ہے۔ حکمتِ آلہیتہ اور فلسفۂ شرعیّہ میں یہ بحر زخار ہے۔

سلطان سلیم اول عثمانی نے شام میں شیخ کی قبر کا پتہ چلایا۔ کہا جاتا ہے کہ خود شیخ نے اپنی قبر کی رہنمائی کی۔ آپ نے فرمایا تھا "جب سین شین میں داخل ہوگا تو محی الدین کی قبر کا انکشاف ہوگا"۔ شام کے پایہ تخت دمشق میں آپ کی قبر زیارتگاہ ہر خاص عام ہے۔

ابن خلدّون

(ابوزید عبدالرحمٰن) ۱۳۳۹ء-۱۴۰۳ء-۶۴ سال

ابن خلدون کے اجداد اندلس میں اشبیلیہ کے متوطن تھے، تونس کو منتقل ہوئے اور ابن خلدون تونس میں پیدا ہوئے اور تعلیم بھی یہیں پائی۔ وبائی مرض کے شائع ہونے پر ہوازہ گئے اور فاس میں سلطان تلمسان نے کتابت پر انھیں مامور کیا۔ ۷۶۰ھ میں غرناطہ آئے، پھر اسکندریہ اور وہاں سے قاہرہ پہنچے، جامعہ ازہر میں مالکی فقہ کی تعلیم دیتے رہے اور یہیں فات پائی۔

تاریخ ابن خلدون مشہور عالم ہے اور خاص طور پر مقدمہ کی پہلی جلد چار سو صفحوں پر مشتمل ہے۔ ابن خلدون علوم اجتماعی اقتصادیات اور فلسفۂ تاریخ کے بانی ہیں۔ مقدمہ تاریخ میں ابن خلدون نے لکھا ہے کہ فلاسفہ ایمانی عقاید کی صحت کا دارومدار نظری استدلال پر کرتے نہ کہ سماعی دلائل پر، اور کہتے ہیں کہ عقاید ایمانی عقلی معلومات کے منجملہ ہیں فلسفی کہتے ہیں کہ سعادت موجودات کے علم سے حاصل ہوتی ہے اور موجودات کا علم موقوف ہے استدلال اور برہان پر۔ وجود کے متعلق انکے معلومات کا خلاصہ یہ ہے کہ انھوں نے حس کے ذریعہ جسم سفلی کا معائنہ کیا اور حیوانات کے حس و حرکت کی وجہ سے انکے نفس کے وجود کا شعور ہوا۔ پھر نفس کی قوتوں کے ذریعہ عقل کا احساس کیا۔ بڑھتے بڑھتے اجرام فلکی پر ذات انسان کے احکام عاید کئے۔ فلک کیلئے بھی نفس اور عقل کو لازمی قرار دیا۔ انکی تعداد میں اضافہ کرتے ہوئے دس تک پہنچا دی جن میں نو مرکب اور ایک مفرد ہے۔ فلسفی کا عقیدہ ہے کہ اس طرح وجود کا ادرک کیا جائے تو سعادت حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ نفس کو تہذیب دیں اور اسکو فضایل سے آراستہ کریں۔ انسان کی عقل نیک و بد کے امتیاز کی قوت دیتی ہے۔ اس کمال کے حصول کو سعادت اور اس سے غفلت کو جہل اور دائمی شقاوت سے تعبیر کیا ہے۔ انکے نزدیک آخرت کی راحت اور عذاب سے یہی مراد ہے۔ خلفائے بنی عباس کے دور میں ان حکمائے متقدمین کی کتابوں کا یونانی زبان سے عربی میں ترجمہ ہوا تو اکثر اہل مذہب نے انکی پیروی شروع کی اور بعض فروعی مسایل میں ان سے اختلاف کیا۔

ابن خلدون فلاسفہ کی اس رائے کی تردید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان تمام موجودات کو عقل اول کیطرف منسوب کرنا اور واجب الوجود کی طرف ترقی کرنے میں اسی پر اکتفا کرنا ان اشیاء کے جہل کی وجہ سے ہے جنکی خدائے تعالیٰ نے تخلیق کی ہے۔ وجود، عقل اول سے زیادہ وسیع ہے۔ "اللہ تعالیٰ ایسی چیزوں کو پیدا کرتا ہے جنکا ہمیں علم نہیں ہے"۔

محض اثباتِ عقل پر اکتفا کرنا اور ماورائے عقل چیزوں سے غفلت کرنا بڑی غلطی ہے۔

ذہنی قیاسات سے جو نتائج مستنبط ہوتے ہیں انہیں اور خارجی موجودات میں مطابقت غیر یقینی ہے۔ یہ احکام ذہنی کلی اور عام ہیں اور موجوداتِ خارجی اپنے مادّہ کے ساتھ تشخص ہوتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مادّے میں کوئی ایسی خصوصیت ہو جو ذہنی کلی کو خارجی شخصی کے مطابق نہ ہونے دے۔ وہ موجودات جو ماورائے حس ہیں جیسے روحانیات، انکی ذات مجہول ہے۔ نہ ان تک پہنچنا ممکن ہے اور نہ انکے ثبوت میں کوئی دلائل پیش کئے جاسکتے ہیں۔ ذواتِ روحانیہ کا ہم کو ادراک نہیں ہوتا۔ ہمارے اور انکے درمیان حجاب حایل ہے۔ اسلئے انکے ثبوت میں کوئی دلیل نہیں پیش کیجا سکتی سوائے نفس انسانی اور اسکے احوال کے (بخصوصاً خواب) **عالمِ رویا** کے وجود کے جو ہر شخص کیلئے محض ایک وجدانی شئی ہے۔ ہمارے ہاں انکے ثبوت کیلئے کوئی ذریعہ نہیں اور انکے ماورا جو حقائق ہیں اپنی ذات و صفات کے لحاظ سے پنہاں اور پوشیدہ ہیں۔ انکے علم تک پہنچنے کیلئے ہمارے لئے کوئی راستہ کھلا نہیں۔ افلاطون خود کہتا ہے "الٰہیات کا کوئی قطعی علم نہیں ہو سکتا۔ ان مسائل کے متعلق جو بھی حکم لگایا جائیگا محض قیاسی اور ظنی ہوگا۔"

سعادت۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ دلائل کے ذریعہ موجودات کی حقیقت کا علم حاصل کرنے میں سعادت ہے۔ یہ خیال بھی غلط ہے انسان دو اجزا سے مرکب ہے۔ ایک جسمانی اور دوسرا روحانی اور یہ روحانی جزو بھی جسمانی جزو کے ساتھ مخلوط ہے۔ ہر ایک جزو کے خاص مدارک ہیں اور ان دونوں میں ایک مشترک مدرک ہے اور وہ روحانی جزو ہے۔ یہ کبھی روحانی مدارک کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی مدارک کا لیکن فرق یہ ہے کہ روحانی مدارک کا ادراک بلا واسطہ بذاتہ ہوتا ہے اور مدارک جسمانی کا ادراک جسم کے آلاتِ دماغ و حواس کے ذریعہ۔ ہر مدرک کو اپنے ادراک کیوجہ سے ایک خاص سرور حاصل ہوتا ہے۔ بلا شبہ وہ مسرت جو بلا واسطہ ذاتی ادراک کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے زیادہ قوی ہے۔ اس لحاظ سے نفسِ روحانی کو بلا واسطہ ادراک کرنے میں جو لذت محسوس ہوگی اسکی تعبیر ممکن نہیں۔ اس ادراک کا حصول غور و فکر کے ذریعہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ حس کے حجابات کے رفع ہونے اور جسمانی مدارک کے ہٹ جانے سے حاصل ہوتا ہے۔ متصوفین اسی ادراک کے حصول کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ ریاضت کے ذریعہ جسمانی قویٰ اور انکے مدارک کو حتیٰ کہ فکر کو بھی دماغ سے زایل کرتے ہیں تاکہ حقیقی ادراک حاصل کریں۔ آخر میں ابن خلدون اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ فلاسفہ کا یہ علم انکے مقاصد کے لحاظ سے ناکافی ہے اور ساتھ ساتھ شرایع سے بھی اختلاف رکھتا ہے لیکن انکے قوانین کمال صحت پر مبنی ہیں۔ اسکے ذریعہ مختلف اہل علم کے مذاہب آراء سے واقفیت حاصل ہوتی ہے اور انکی غلطیوں کا پتہ لگانے میں مدد ملتی ہے۔ پس ان لغویات سے بچکر اس فن کا مطالعہ کیا جائے تو بہتر ہے۔

ابن تیمیہ نے دورِ عباسی کے فلسفہ سے بیزار ہو کر لکھدیا "میں نہیں سمجھتا کہ خدائے تعالیٰ مامون سے غافل رہیگا بلکہ اس امت پر اس نے جو مصیبت نازل کی ہے اسکا ضرور بدلہ لیگا۔" امر سن کی نسبت اسکے مخالف نے اسی طرح اظہار خیال کیا تھا ملاحظہ ہو۔

فلاسفۂ یوروپ و امریکہ

حکماء یونان کا دور پانچویں صدی قبل مسیح میں شروع ہوا اور تقریباً پانسو سال جاری رہا۔ اسکے بعد ملتِ عیسوی کا آغاز ہوا۔ حکومتِ وقت نے عیسیٰؑ کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ کیا۔ اور کامل تین سو سال تک عیسائیت کی اشاعت میں مزاحمت کیجاتی رہی۔ حتیٰ کہ کانسٹینٹین اعظم نے ۳۱۱ء میں مذہب عیسوی کی رواداری کے بارے میں ایک فرمان جاری کیا۔ چوتھی اور پانچویں صدی میں یونانی اور لاطینی حکومتوں کے زوال کے ساتھ عیسوی مذہب کا فروغ شروع ہوا مگر یونانی فلسفہ کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی۔ بظاہر یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ملتِ عیسوی کو جس قالب میں پیش کیا گیا تھا یونانی فلسفہ اس کا ساتھ نہ دے سکتا تھا۔

عباسیوں نے آٹھویں صدی کے اواخر میں اس جانب توجہ کی۔ حکماء یونان کی تصنیفات تلاش کرکے جمع کی گئیں اسلامی علماء نے سریانی، عبرانی اور یونانی زبانیں سیکھیں اور علماء یہود کے تعاون سے قدیم فلسفہ کو عربی زبان میں منتقل کیا اور چودھویں صدی کے آغاز تک برابر اس فلسفہ کو ترقی دیتے رہے۔ یہاں یہ وجہ تھی کہ اسلام اور فلسفہ میں منافرت شدید نہ پائی گئی اور کچھ اختلاف تھا بھی تو علماء اسلام نے بآسانی اس میں توافق پیدا کیا۔

اسپین۔ آٹھویں صدی کے آغاز میں اسلامی اثر نے شمالی آفریقہ کو طے کرتے ہوئے اسپین میں نفوذ کیا اور کامل سات سو سال تک یوروپ کے جنوب مشرقی قطعۂ ملک میں قائم رہا۔ اسی اثناء میں پایۂ تخت روم میں چرچ اور پوپ کی قوت ترقی کرتی رہی حتیٰ کہ بارھویں اور تیرھویں صدی میں اس درجہ قوی ہوی کہ یوروپ کی اکثر حکومتوں کو زیر و زبر کیا۔ کسی کے ملک کا ایک ربع حصہ چرچ کے تحت لیا تو کسی پر خراج عاید کرکے معاف کیا گیا۔ کسی کو تخت پر بٹھلایا اور کسی کی وراثت کا تصفیہ کیا چرچ کی اس شدید مداخلت نے عوام کی ذہنیت میں انقلاب پیدا کیا۔ چرچ کے امتیازی سلوک کیوجہ سے سارا یوروپ جو تاریک بادلوں میں گھرا ہوا تھا قرطبہ کے چراغ سے دھندلی روشنی پاچکا تھا۔ گو یہ چراغ پندرھویں صدی کے آخر میں خاموش ہوگیا مگر اس کی ضیاء پاشی یوروپ کو خوابِ غفلت سے جگانے کے لئے کافی تھی۔ بہت سے مُصلح، مفکر اور فلسفی یوروپ میں اور اس کے بعد امریکہ میں پیدا ہوتے گئے۔ جن میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے۔

اقتباس از ۱- اسٹوری آف فلاسفی مصنفۂ وِل ڈیورانٹ۔
۲- گریٹ فلاسفرس مصنفۂ ٹامس اینڈ ٹامس۔

بیکن	۱۵۶۱ - ۱۶۲۶	شوپنہار	۱۷۸۸ - ۱۸۶۰
ڈیکارٹ	۱۵۹۶ - ۱۶۵۰	امرسن	۱۸۰۳ - ۱۸۸۲
اسپینوزا	۱۶۳۲ - ۱۶۷۷	اسپنسر	۱۸۲۰ - ۱۹۰۳
لاک	۱۶۳۲ - ۱۷۰۴	نشٹے	۱۸۴۴ - ۱۹۰۰
ہیوم	۱۷۱۱ - ۱۷۷۶	جیمس	۱۸۴۲ - ۱۹۱۰
والٹیر	۱۶۹۴ - ۱۷۷۸	برگسن	۱۸۵۹ - ۱۹۴۱
کانت	۱۷۲۴ - ۱۸۰۴	سنٹایانا	۱۸۶۳ - ۱۹۵۲
ہگل	۱۷۷۰ - ۱۸۳۰	ڈیوی	۱۸۵۹ - ۱۹۵۲
رسل	۱۸۷۲		

بیکن

(فرانس) ۱۵۶۱ - ۱۶۲۶ - ۶۵ سال

بیکن انگلینڈ میں ملکۂ الزبتھ کے دور میں گزرا۔ یہ فلسفی ہے مگر اسکا کردار نہایت متزلزل۔ اپنے محسن اَرل آف ایسکس کے ساتھ اس نے غداری کی۔ اسکے طرز زندگی کی تصدیق اس قول سے ہوتی ہے۔ "اپنے دوست کے ساتھ محبت کا برتاؤ اس طرح کرو گویا کہ وہ تمھارا دشمن ہے اور دشمن کے ساتھ ایسے رہو گویا کہ وہ تمھارا دوست ہے۔" وہ وقت کا منتظر رہتا اور اپنے ارادے کی تکمیل کیلئے کوئی نہ کوئی حیلہ تراشتا۔ منصبِ عدالت کو بھی ملحوظ نہیں رکھا اور رشوتیں ماخوذ ہو کر سزا پائی۔

شک۔ بیکن نے شک کو اہمیت دی کہتا ہے کہ جبتک شک کی خلش نہ ہو انسان میں تجسس کا شوق نہیں پیدا ہوتا! اسباب کے سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، تجربہ کرتا ہے، غلطی ہوتی ہے اسکی اصلاح کرتا ہے اور اپنی رائے کی ترمیم کرتا ہے۔

ڈیکارٹ

(رینی) ۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ - ۵۴ سال

حرکت ارض۔ شک۔ خدا۔ انسان۔

ڈیکارٹ فرانسیسی ہے۔ ماہر ریاضی تھا اور فلسفی۔ گو اس نے مذہبی فرقہ جیسوئٹ سے تعلیم پائی مگر ان پر اعتماد نہیں کیا۔

حرکتِ ارض۔ ڈیکارٹ اس نظریہ کا بانی ہے کہ زمین متحرک ہے اور گردش کرتی ہے۔

شک بیکن کی طرح ڈیکارٹ بھی کہتا ہے کہ کسی امر کو خاموشی کے ساتھ تسلیم نہ کرے۔ نہ فوراً یقین کرے اور نہ انکار کرے۔ "شک ہی میرے وجود کی دلیل ہے۔ میں ایک سوچنے والا مخلوق ہوں۔ میں جو کچھ ہوں اپنے نفس کی وجہ سے ہوں"۔ میری "انانیت" میرے بدن سے جداگانہ ہے۔ میرا بدن تلف ہو جائیگا مگر میری روح تلف نہ ہوگی۔ بدن مادی چیز ہے اور روح غیر مادی ہے اس میں فکر کرنے کی صفت ہے۔

خدا۔ صفاتِ کمالیہ کا اتصاف خدا کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ خدا میں نقائص نہیں خدا کی ذات اکمل ہے۔

انسان۔ انسان کا جسم میکانکی ہے جس کی زندگی کیلئے اُسکے بدن میں جان ہے اور خدا کی ذات اس کے اوپر سایہ فگن ہے۔ اسکو قائم رکھتے ہوئے اس کی رہنمائی کرتی ہے۔

زندگی سے محبت کریں مگر موت سے نہ ڈریں۔

اسپینوزا

(بار وش) ۱۶۳۲ - ۱۶۷۷ - ۴۵ سال

دنیا - پیان تھیزم - روح

اسپینوزا ہالینڈ میں یہودی گھرانے میں پیدا ہوا۔ چونکہ معقولیت پسند تھا اسلئے یہودیوں نے اسکو قومیت سے خارج کر دیا اور چونکہ نسلاً یہودی تھا اسلئے اوروں نے بھی مقاطعہ کیا۔ اس تنہائی کا اثر یہ ہوا کہ ایک خاص طرزِ فکر پر غور کرنیکا عادی ہو گیا۔ اسکا ذہن ہمیشہ ان سوالات میں الجھا رہا۔ اس دنیا کی حقیقت کیا ہے۔ ہم کو اس دنیا میں کون لایا؟ اور کیوں لایا؟ اس غرض کیلئے وہ دریافت کرنا چاہتا تھا کہ دنیا کی ساخت کیسے ہوئی۔ خدا کی ذات کی ماہیت کیا ہے اور انسان کی زندگی کیا ہے۔

دنیا ایک حقیر اتمی جزو ہے کُل کے لامتناہی جسم میں۔ خلا اور زمانہ لامتناہی ہیں اور اسی طرح دنیاؤں کی تعداد بھی لامتناہی ہے۔ دنیا غیر فانی ہے۔ ہے اور تھی اور رہیگی۔ دنیا عدم سے وجود میں نہیں آئی اور نہ معدوم ہوگی۔

خدا۔ اس دنیا میں ہم کو کون لایا۔ اس سوال کا جواب دیتا ہے کہ خدا لایا اور پھر کہتا ہے "دنیا خدا ہے"۔ جو کچھ ہے وہ خدا ہے اور ہر چیز خدا میں ہے۔

زندگی۔ ڈیکارٹ کا مقولہ ہے کہ زندگی تین اجزا پر شامل ہے۔ میکانکی بدن، قوتِ متفکرہ اور اسکے اوپر خدا کی ذات۔ اسپینوزا نے ان تینوں اجزا کو ایک کُل میں سمو دیا۔

پیان تھی اِزم یعنی ہمہ اوست کا نظریہ یہ ہے کہ تمام بنی نوع کا بدن ایک ہے اور روح بھی ایک ہے۔ دنیا میں

ایک ہی وجود ہے اور وہ خدا کی ذات ہے۔

سعادت ہر فرد کی منحصر ہے ساری انسانیت کی سعادت پر حصولِ سعادت کیلئے ہم کو اپنے سے محبت کرنا چاہئے اور اپنے سے محبت کرنیکے لئے بنی نوع انسان کے ساتھ محبت کریں اور بنی نوع انسان کے ساتھ محبت کرنیکے لئے خدا سے محبت کریں۔

روح انسانی بدن کے ساتھ تلف نہیں ہوتی بلکہ اسکا کچھ نہ کچھ حصہ ہمیشہ باقی رہیگا۔

اسپینوزا کی زندگی کی تین خصوصیات تھیں۔ وہ ایسی زبان میں اپنے خیالات کا اظہار کرتا تھا جو عام فہم تھی۔ وہ صرف اشیائے بالاحتیاج سے استفادہ کرتا اور دولت سے متنفر تھا۔

لاک

(جان) ۱۶۳۲ - ۱۷۰۴ - ۷۲ سال

لاک انگلینڈ کا فلسفی ہے۔ آکسفورڈ میں درس دیتا اور مطب بھی کرتا تھا۔ یہ کہتا ہے۔ **ذہن** انسانی کوئی ذاتی تصورات نہیں رکھتا اور نہ اس میں تخلیق کی قوت ہے۔ ذہن دو طریقوں سے تصورات حاصل کرتا ہے۔ حواس کے ذریعہ، خارجی دنیا کی اشیاء کا احساس کرتا ہے۔ غور و فکر کے ذریعہ۔ حواس کے ذریعہ جو معلومات حاصل ہوتے ہیں انکی تجزی کرکے ترتیب دیتا ہے اور نتیجہ اخذ کرتا ہے۔ نتیجہ صحیح ہے یا غلط، وہ قوت بتا سکتی ہے جو حواس سے خارج ہے اور جسکو **ضمیر** یا روحانی قوت انیٹوشن کہا جا سکتا ہے۔ انیٹوشن علم کی بنیاد ہے اور لابدی ہے۔

حسن، انصاف، محبت اور **تسلیم** کے تصورات مرکبات میں سے ہیں جنکی ترکیب حاسہ اور فکر کی آمیزش سے ہوئی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ کہ تمام قوائے علمی کی بنیاد تجربہ اور خدا کے علم پر موقوف ہے۔ تجربہ شاہد ہے کہ انسان ذاتی منفعت کیلئے بھلائی کو طلب کرتا اور برائی سے احتراز کرتا ہے، وہ چیزیں جو اعلیٰ ترین **سعادت** کی باعث ہو سکتی ہیں خیر ہیں اور وہ چیزیں جو شقاوت میں مبتلا کرتی ہیں شر ہیں۔

ذہن انسانی خیر محض کی دریافت سے عاجز ہے، اسلئے مناسب ہے کہ ہر شخص کو آزادی دیجائے کہ من مانے خدا کے ساتھ ربط قایم کرے۔ ہر شخص کا ضمیر اور ہر شخص کا مذہب اسکے شخصی تصور کے تابع ہے۔

ہیوم

(ڈیوڈ) ۱۷۱۱ - ۱۷۷۶ - ۶۵ سال

ہیوم اسکاٹش فلسفی ہے۔ قانون کی تعلیم پائی اور تصنیف و تالیف میں مصروف ہوگیا۔

آزادی تجارت کا سوال سب سے پہلے اسی کے دماغ میں آیا جسکو آدم اسمتھ نے آگے چلکر ترقی دی ہیوم کہتا ہے کہ

حق یہ ہے کہ حق کوئی چیز نہیں۔ اس نے ایک مضمون خودکشی کے جواز میں لکھا تو دوسرا روح کی بقاء کی تردید میں۔ اس نے عیسائیت کو بحیثیت مذہب کوئی اہمیت نہیں دی۔ ہیوم سے انگلینڈ متنفر تھا تو فرانس اسکا فریفتہ۔

ذہن۔ ہیوم کہتا ہے کہ حواس یا تجربہ کے بغیر کوئی چیز ذہن میں آ ہی نہیں سکتی۔ اس امر سے انکار کرتا ہے کہ حجت استدلال کے ذریعہ **حق** کو دریافت کیا جاسکتا ہے۔

خدا۔ وہ کہتا ہے کہ خدا کا وجود ہے گر خدا کے وجود کی نسبت میرا اعتقاد کن وجوہ پر مبنی ہے میں نہیں جانتا اور نہ جاننے کی کوشش کرتا ہوں۔

والٹیر

(فرانکاے میاری اُروئٹ) ۱۶۹۴ - ۱۷۷۸ - ۸۴ سال

خدا۔ آخرت۔ انسان۔

والٹیر فرانسیسی مصنف اور فلسفی ہے۔ اسکی زندگی بھی ایک معمہ تھی، ضدین کا اجتماع ہوا تھا۔ بنی نوع انسان سے بالکلیہ نفرت کرتا اور پھر انفرادی طور پر لوگوں سے ملنے جلنے کو پسند کرتا۔ مذہبی پیشواؤں کا مذاق اڑاتا اور دوسری طرف اپنی ایک کتاب کو پوپ کے نام معنون بھی کیا۔ خاندانِ شاہی کی مذمت کی اور جب اسکے نام پنشن مقرر کی گئی تو قبول کرلی۔ خدا کے وجود کے بارے میں شک کرتا رہا اور پھر ساری عمر اس کوشش میں صرف کردی کہ خدا کو دریافت کرے۔

"اگر خدا ہے نہیں تو بھی ایک خدا کو ایجاد کیا جائے"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اسکے ذہن میں خدا کا وجود لابدی تھا۔ مذہبی امور میں مداخلت کو پسند کرتا۔ "سوچو اور سوچنے دو" اسکا مسلک تھا۔ وہ کہتا ہے

"خاموش رہو، قسمت کا صحیفہ ہم پر بند ہے۔
انسان اپنے آپ کے لئے اجنبی ہے، خود کو نہ سمجھ سکا۔
نہیں جانتا کہ کہاں سے آیا اور کدھر جائے گا۔"

خدا۔ ابھی ہم مبادیات کو نہیں سمجھ سکے۔ خدا، فرشتے اور روح کی اصلیت کو دریافت کرنا یا اس سوال کا حل کرنا کہ خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا ایک فعلِ عبث ہے۔ مادہ جس کو کہتے ہیں میں نے دیکھا ہے مگر میں نہیں جانتا کہ وہ ہے کیا چیز۔ معاشرہ کی صحت کیلئے ضروری ہے کہ مذہبی تعصب کو توڑ دیا جائے۔ فخر سے کہتا تھا کہ خدا کی نسبت اعتقاد کی کوئی اخلاقی قدر و قیمت اسوقت تک نہیں ہوسکتی جبتک کہ اسکے ساتھ یہ اعتقاد بھی رکھا جائے کہ روح غیر فانی ہے اور سزا اور صلہ دونو مقرر رہیں۔ وہی شخص مذہبی ہے جو ایک اعلیٰ ترین وجود پر یقین کرے ان صفات کے ساتھ کہ وہ خیر محض ہے، اور قوی

اور خود مختار بھی - جو عدل کے ساتھ بغیر کسی ظلم کے، معصیت کی سزا دے اور اپنے رحم و کرم سے نیکیوں کا صلہ دے۔
انسان کی نسبت کہتا ہے کہ اسکی زندگی کے بہت سے مدارج ہیں۔ نباتی حالت سے رحم مادر میں آتا ہے، طفولیت میں حیوانی درجہ کو طے کرتا ہے اور کہیں بیس سال کی عمر میں اس قابل ہوتا ہے کہ غور و فکر کرے جو انسانی صفت ہے۔

اس انسانی ہیکل کے ایک حقیر جزو کو سمجھنے کیلئے تین صدیاں درکار ہیں اور روح کی ماہیئت اور حقیقت کو جاننے کے لئے

تو شاید ابداً آباد بھی کافی نہ ہو۔

کانٹ

(امانوِل) ۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ - ۸۰ سال

مبادیاتِ نظری - علم - آخرت - خدا - سعادت - مذہب۔

کانٹ نہایت حقیر قامت ۵ فٹ بلند تھا اور پیٹ نکلا ہوا - جرمن تھا، کونس برگ کی یونیورسٹی میں تعلیم پائی - سہ پہر میں ساڑھے تین بجے اس پابندیِ وقت کے ساتھ گھومنے نکلتا کہ کونس برگ کے رہنے والے اسکو دیکھکر اپنی گھڑی ٹھیک کرلیتے - اسکی گزرگاہ کو "فلاسفر کی گشت" کے نام سے موسوم کیا تھا - آگ لکڑی کو جلاتی ہے مگر لوہے کو مضبوط کرتی ہے اسی طرح لڑکپن کے افلاس نے اسکے نفس کے لوہے کو فولاد بنادیا تھا - نو سال معلمی میں صرف کرنیکے بعد سائنس کی طرف رجوع کیا اور اُسی یونیورسٹی میں سائنس کا پروفیسر ہوگیا۔

اس میں برکلے کی روحانیت، ہیوم کی مادیت، والٹیر کی معقولیت اور روسیو کے جذبات بھرے تھے - برکلے نے مادے کو تباہ کیا، ہیوم نے روحانیت کو غارت کیا، والٹیر تجربہ کے نتائج کو فراموش کرکے استدلال کو چمٹا رہا - کانٹ اپنی جرمن قومیت کی خصوصیت کے ساتھ ان چاروں متضاد نظریوں کے امتزاج سے ایک ایسی متفقہ حقیقت کی دریافت میں مصروف رہا جو ان سارے نظریوں کو جمع کرے۔

مبادیاتِ نظری - اس نے تجربہ سے جدا کرکے فکر کی نسبت بحث کی ہے - اس کا خیال ہے کہ مبادیات تین ہیں ذہن یا نفسِ ناطقہ جس میں فکر کی صلاحیت ہے - دنیا اپنی مجموعی ترکیب کے ساتھ اور خدا - بحیثیت ایک اکمل اور مختار ذات کے - ان تینوں مبادیات کا تعلق محض **ذہن** سے ہے - گویا اس نے مادیت اور روحانیت کے درمیان ایک وسطی مسلک دریافت کیا ہے۔

علم محض حواس کی وساطت پر موقوف نہیں ہے - دنیا کی اصل حقیقت ہمارے خارجی حواس کی دریافت سے خارج ہے لیکن ہمارے فہم و شعور کے باہر نہیں حقیقت کے معلوم کرنیکے لئے سائنس و فلسفہ کا جاننا ضروری ہے - کانٹ خارجی دنیا اور حقیقی

دنیا میں تمیز کرتا تھا - انسان کے خود مختار ہونیکے متعلق روح اور خدا کی نسبت بھی وہ کہتا تھا کہ ہمارے حواس اتنے ناقص اور

محدود ہیں کہ ہم کو ان امور کے سمجھنے اور ثابت کرنے میں مدد نہیں دیتے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم کو عمل کی آزادی حاصل ہے ورنہ ہم کو کسی اخلاقی ذمہ داری کا احساس نہ ہوتا۔ **آخرت**۔ ہمارا ضمیر کہتا ہے کہ موت کے بعد بھی ایک زندگی ہے۔ اس لئے کہ ہم بسا اوقات اپنے ضمیر کی رہنمائی پر ایسی صورتوں میں بھی عمل کرتے ہیں جبکہ اس دنیا میں کسی صلہ کی ہم کو توقع نہیں ہوتی۔

خدا۔ کانٹ نے اپنی پہلی تصنیف میں خدا کے وجود کی نسبت شبہ کیا اور دوسری تصنیف میں اُسکے وجود کا اقرار کیا اور تیسری تصنیف میں برملا پکار اٹھا کہ خدا کو پالیا۔ صنعت کی کاریگری صانع کے وجود پر دلالت کرتی ہے۔ انسان کو چاہئے کہ خدا کے معمے کو حل کرنے کی کوشش کرے لیکن خدا ایک ایسا معمہ ہے جو کسی سے حل نہیں ہوا اور نہ ہو سکے گا۔

سعادت۔ اخلاق سے یہ مراد نہیں ہے کہ ہم کس طرح سعادت حاصل کریں بلکہ اخلاق یہ ہے کہ ہم کس طرح خود کو سعادت کے لایق بنائیں۔

مذہب کو اگر سائنس کی بنیاد پر قائم نہ کرسکو تو اخلاق پر قائم کرو۔

ہگل

(جارج ولہم فریڈرک) ۱۷۷۰ء ۔ ۱۸۳۱ء ۔ ۶۱ سال

شعور ۔ وجود ۔ روحانیت

ہگل جرمن فلسفی تھا۔ مدرسی کی، اخبار نکالا اور پھر فلسفہ کا پروفیسر ہوگیا۔ ہگل غور و فکر میں اسقدر مستغرق رہتا تھا کہ عوام میں غائب دماغی کیلئے مشہور ہوگیا۔

شعور۔ اسکی رائے ہے کہ دنیا کی ہر شئی میں شعور ہے۔ اشیاء اگرچہ بظاہر مختلف صورتوں میں نظر آتی ہیں مگر ان سب میں ایک عام سبب پوشیدہ ہے۔ اس نے سبب کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ عملی سبب جو محسوسات میں پایا جاتا ہے اور ذہنی سبب جو غیر محسوس تصورات میں پوشیدہ ہے۔

وجود۔ ہر شئی کے خارجی وجود کے ساتھ ساتھ اسکا حقیقی وجود بھی ہے۔ وجود میں عدم وجود بھی شامل ہے۔ ہر شئی میں اُس شئی کی ضد بھی داخل ہے۔ زندگی میں موت، محبت میں نفرت، دن میں رات اور جوانی میں بڑھاپا۔ صرف یہی نہیں کہ ہر شئی میں اسکی ضد داخل ہے بلکہ ہر شئی اپنی آپ ضد ہے۔ نیچر کے معنی یہی ہیں کہ اضداد میں توافق پیدا کرے۔

روحانیت۔ وہ روحانیت کا قایل تھا اور کہتا تھا کہ مادی دنیا محض مادیت کی وجہ سے قائم نہیں ہے۔ مادے کا قیام روح سے ہے اور روح کی وجہ سے مادہ وجود میں آیا۔

سعادت۔ زندگی محض حصول سعادت کے لئے نہیں بلکہ کمال ارتقاء کے لئے ہے۔ انفرادی شخصیت، اجتماعی شخصیت کے تحت ہے۔

شوپن ہاؤر

(آرتھر) ۱۷۸۸ - ۱۸۶۰ - ۷۲ سال

ارادہ - زندگی - دل و دماغ - دنیا۔

شوپن ہاؤر جرمن فلسفی ہے۔ نوعمری میں اسکو باپ کے مرنے کا غم نصیب ہوا تو دوسری طرف ماں کی عیش پرستی سے بیزار ہوا۔ اسکی زندگی آلام کا مرقع تھی۔ تجارت سے معیشت کو آغاز کیا اور پھر قدیم زبانوں کی تحصیل میں مصروف ہوا کیمیاء اور مقناطیس کے علوم حاصل کئے۔ وہ کہتا تھا کہ مصائب میں مبتلا ہو کر انسان کمال حاصل کرتا ہے۔ سورج میرا تصور ہے۔ سورج ایسا ہی ہے جیسا نظر آتا ہے اور زمین ایسی ہے جیسی کہ محسوس ہوتی ہے۔ انسان خود ایک خواب ہے۔ اسکو نہ انسان پر اعتماد تھا اور نہ خدا پر۔ اسی پر اس نے اپنے قنوطی فلسفہ کی بنیاد رکھی۔

ارادہ کے معنی عمل کے ہیں ارادہ غالب ہے۔ بدن اور ذہن دونو ارادے کے آلے ہیں۔ افرادِ انسانی کے ارادوں کے درمیان ایک مسلسل نزاع جاری ہے۔ عیسائیت میں ابتدائی گناہ سے مراد یہی ارادہ کا عمل ہے اور ترکِ ارادہ کا نام نجات ہے۔ بدھزم نے اس تصور کو ترقی دی اور ترکِ ارادہ کی تلقین کی اور "نروانا" کو شخصی زندگی کا مقصد قرار دیا۔

زندگی و موت۔ ملتوی شدہ موت کا نام زندگی ہے۔ پیدایش کے ساتھ ہی موت دعویدار بنجاتی ہے۔ انسان کی خلقت آلام سے ہوئی ہے۔ آلام کا وجود اتفاقی اور لذائذ کا وجود آلام کی نفی ہے۔ انسان کا صحیح مقصد فنائیت ہے۔ جوانمرد وہ نہیں جس نے فتحیابی کی کوشش بلکہ وہ شخص جوانمرد ہے جس نے ارادہ کو ترک کیا۔

دل اور دماغ کے درمیان اس نے ایک نازک فرق پیدا کیا۔ دماغ کی قابلیت ستایش کا سبب ہوسکتی ہے گر محبت نہیں پیدا کرتی۔ تمام مذاہب نیت اور خلوص کی صفات پر صلہ کی امید دلاتے ہیں لیکن کسی نے فہم و ذکاوت کے کمال کو نہیں سراہا۔ انسان اپنے باطن کے خلوص کے ذریعہ **سعادت** حاصل کرتا ہے نہ کہ اُس دولت کے سبب جسکا وہ مالک ہے۔

دنیا نہ ہمارے موافق ہے اور نہ مخالف، ایک جنسِ خام کی طرح ہمارے ہاتھ میں ہے۔ جنت بھی ہوسکتی ہے اور دوزخ بھی ہمارے زاویۂ نگاہ پر موقوف ہے۔

اِمرسن

(رالف والڈو) ۱۸۰۳ - ۱۸۸۲ - ۷۹ سال

انسانیت - انفرادیت - آزادی تجارت۔

اِمرسن۔ امریکہ کے بانیوں کی نسل سے تھا۔ غریب تھا گر خود اعتمادی رکھتا تھا۔ اسکے بزرگوں نے دعا کی تھی کہ انکی اولاد میں رغبت

رہے، دولت نہ سرایت کرے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اِمرسن کے خاندان کے افراد گو دولتمند نہ ہوسکے مگر علم و فضل سے مالامال رہے

مذہبی رسوم۔ اِمرسن کو چرچ کے مذہبی رسوم سے اختلاف تھا، خاصکر "لارڈس سپر" کی مذمت میں کہتا تھا "خدا کی نعمت وضیافت گوشت و شراب نہیں ہے بلکہ نیک اعمال اور امن پسندی"۔ اسکے ایک مخالف نے یہانتک کہہ دیا "ہم کو امرسن کے حال پر افسوس ہوتا ہے۔ صاف طور پر ظاہر ہے کہ وہ دوزخ میں جائیگا"۔ امرسن کے ایک دوست نے فوراً جواب دیا "مجھکو یہ یقین ضرور ہے کہ اگر امرسن دوزخ میں جائیگا تو دوزخ کی فضاء کو ایسا خوشگوار کردیگا کہ جنت کی نیک روحوں کی تفریح گاہ ہوجائیگی"۔

انسانیت۔ تمام افراد ایک ہی نوع انسانی کے اجزاء ہیں۔ مشرقی پیغمبروں نے خدا کی وحدانیت کی تحقیق کی تھی تو اس مغربی پیغمبر نے بنی نوع انسان کی وحدت کا اعلان کیا۔ اس کا استدلال یہ ہے کہ انسان کی روح بھی روح اوّل کی جزء ہے

انفرادیت۔ اِمرسن انسان کے رتبہ کو بلند کرتا اور کہتا تھا۔ تم جو کچھ بھی ہو یہ سمجھ لو کہ دنیا تمھارے ہی لئے ہے۔ انسان کے مدارج کی ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔ اِس دوڑ میں تیز رفتار کی جیت نہیں ہے بلکہ اس شخص کی ہے جو عزم و استقلال رکھتا ہو۔ "ایک سب کیلئے اور سب ایک کیلئے" اسکا موٹو تھا۔ فرد کو اسٹیٹ پر اور اسٹیٹ کو فرد پر ترجیح نہ دیتا تھا۔ اِمرسن لنکن کا مداح تھا اور لنکن اِمرسن کو امریکیوں کا پیغمبر یاد کرتا تھا۔

آزادیِ تجارت۔ اِمرسن کہتا تھا، اگر مجھ سے ہوسکتا تو میں ساری دنیا میں تجارت کی آزادی کو جاری کرتا جس میں نہ کوئی ٹیکس ہوتا نہ چنگی اور نہ کوئی چنگی خانہ۔

اِسپنسر

(ہربرٹ) ۱۸۲۰ - ۱۹۰۳ - ۸۳ سال

دنیا۔ وجود۔ اسٹیٹ۔ سائنس۔ ذہن

اِسپنسر نے کوئی لایق ذکر درسی تعلیم نہیں پائی۔ ڈربی کے مدرسہ میں مددگار مدرس کی خدمت پر مامور ہوا۔ ریاضی دان ہونیکی حیثیت سے ریلوے میں سیول انجنیر مقرر ہوا اور پھر ایک مشہور اقتصادی رسالے "اکانامسٹ" کا سب ایڈیٹر ہوا۔ ۳۸ سال کی عمر میں فلسفۂ کلی یا فلسفۂ اجتماعی کی بناء ڈالی اور ایک کتاب لکھی اور پھر اپنی زندگی کے بقیہ ۴۴ سال میں اس فلسفہ کو پایۂ تکمیل کو پہنچا دیا۔

دنیا۔ اسپنسر نے اپنے خیالات کی بنیاد ارتقاء کے نظریہ پر قائم کی۔ کہتاہے کہ دنیا پراگندگی سے خلقت اور خلقت سے پراگندگی کی طرف گھومتی ہے۔ انسان کی زندگی اور دنیا کی زندگی اُس **خواب** کے مانند ہے جو دو نیندوں کے درمیان واقع ہوا۔ اسکی خشک مزاجی کی نسبت اسکے معتمدین کہتے ہیں کہ اسکے سر میں مغز ہی مغز تھا سینہ میں دل نہیں تھا اسکو

اپنے غیر جذباتی ہونے پر فخر تھا۔

وجود۔ اسکی رائے میں ہر شخص کی دو شخصیتیں ہوتی ہیں۔ ایک خارجی انسان کی اور دوسری حقیقی انسان کی۔

اسٹیٹ۔ اس کو حکومت پر بہت کم اعتماد تھا۔ کہتا تھا کہ حکومت کی قوت میں اضافہ کے ساتھ ساتھ عسکریت اور شہنشاہیت غالب آجاتی ہے۔

علوم سائینس کی درجہ بندی سادگی اور عمومیت سے شروع کرکے کہتا ہے کہ پہلے علم ریاضی، پھر نجوم پھر فزکس، پھر کیمیا، حیاتیات اور پھر معاشیات۔ گویا کہ معاشیات کا درجہ سب سے ارفع ہے۔

ذہن کے ارتقاء کے بھی تین درجے مقرر کئے ہیں۔ پہلا سادہ مذہبی طریقہ، اسکے بعد ماورالطبیعت اور آخر میں عملی سائینس۔ فلسفہ کا مقصد یہ ہے کہ تمام سائینسی معلومات کا اس طرح امتزاج کیا جائے کہ بنی نوع انسان کی زندگی کی اصلاح اور ترقی میں کام میں لائے جائیں۔

نِٹشے

(فریڈرک ولہم) ۱۸۴۴ - ۱۹۰۰ - ۵۶ سال

ارادہ۔ انسان کامل

نِطشے جرمن ہے، پروشا کے امیر گھرانے میں پیدا ہوا۔ عمر کا ابتدائی حصہ عیش و عشرت میں گزارا اور تھوڑی مدت میں اس طرز معاشرت سے ایسا بیزار ہوا کہ خود اپنے سے نفرت کرنے لگا۔ وہ حیرت سے غور کرتا تھا کہ کمزور بدن میں طاقتور روح کیسے قائم رہ سکتی ہے؟

مذہبی عقاید کو شبہ کی نظر سے دیکھتا اور سمجھتا تھا کہ مذہب زندگی کی تائید نہیں کرتا بلکہ زندگی سے بیزاری پیدا کرتا ہے۔ بائیبل غلامی کی تعلیم دیتا ہے، اور یونانی کہانیاں آزادی کا سبق دیتی ہیں۔

ارادہ۔ زندہ رہنے کا ارادہ زندگی کا ضامن ہے۔ ارادہ انسان کو آزاد رکھتا ہے۔ انسان کو چاہئے کہ اپنی قوتِ ارادی مرنے کیلئے نہیں بلکہ، زندہ رہنے کیلئے استعمال کرے۔ مرنے کا ارادہ کرنا بزدلی کی علامت ہے، زندہ رہنے کا ارادہ کرنا شرافت اور ہمت کی دلیل ہے۔ مصائب کی بھی ایک خاص درسگاہ ہے۔ سرکش اور باغی بھی قوم کی نجات کے باعث ہوئے ہیں۔ انسان کو چاہئے کہ اپنی قوت کو ترقی دیتا جائے۔

نسلی امتیاز۔ نِطشے فخر سے کہتا تھا، میں انسان نہیں ہوں، مجھ میں ایک دھماکہ کی قوت ہے۔ انسان کو محض ذہانت فوقیت نہیں دیتی بلکہ اسکے ساتھ خون کی قوت اور گرمی کی بھی ضرورت ہے۔ نسلوں کے چناؤ کے بعد **انسان کامل** پیدا ہوتا ہے۔ نِطشے کی طبیعت میں استقلال نہ تھا۔ بعض وقت حشرات الارض کے روندنے سے احتراز کرتا اور بعض وقت سقف آسمان کو ڈھا دینے کی فکر کرنا۔

جیمس

(ولیم) ۱۸۴۲ - ۱۹۱۰ - ۶۸ سال

ارادہ - دنیا - ذہن - خیر محض

جیمس امریکی فلسفی ہے۔ معمولی پیشہ سے زندگی شروع کی اور پھر تعلیم کی طرف متوجہ ہوا۔ طب کی ڈگری لی۔ نیچرل ہسٹری کا مطالعہ کیا اور پھر سائنٹیفک فلسفی میں تبدیل ہوگیا۔ بنی نوع انسان کے مسایل کے حل کرنے میں اسکو زیادہ دلچسپی تھی بہ نسبت آئیڈیا کے۔

ارادہ۔ اس کا خیال ہے کہ انسان کی نجات اُسی کے ارادہ پر منحصر ہے۔ اِمرسن کی خوش اعتقادی اس میں موجود تھی۔ کہتا تھا کہ **دنیا** جو کچھ ہے، ہم چاہیں اور ارادہ کریں تو اسکو خوشگوار کرسکتے ہیں۔

ذہن۔ علم النفس جاننا ضروری ہے اصلاحِ اخلاق کیلیئے۔ ذہن کی نسبت کہتا تھا کہ اسکا تعلق مادے سے نہیں ہے بلکہ وہ روحانی قوت کا آلہ ہے۔ ذہن محض ریکارڈنگ نہیں کرتا بلکہ خیالات کو پیدا کرتا ہے۔ آزاد اور بہتر دنیا کی طرف ہماری رہبری کرتا ہے۔ ہم اپنے ارادے سے دنیا کو سنوار سکتے ہیں۔ گو دنیا ایک ہے مگر اس پر مختلف صفات (بعض نیک اور بعض) متحم ہیں اور انکے درمیان دائمی نزاع جاری ہے۔

خیر محض کا افشا ایک ہی مفکر کے دماغ پر نہیں ہو سکتا۔ ہر شخص اپنے زاویۂ نگاہ سے نظر کرتا ہے۔ ہر شخص کا ایمان، ہر شخص کا معبود اور ہر شخص کا خدا اس کیلیئے کافی ہے بشرطیکہ وہ اسکو زندگی کے روزمرہ مسایل کے حل کرنے میں مدد دے۔

برگسن

(ہنری) ۱۸۵۹ - ۱۹۴۱ - ۸۲ سال

وِجدان - ذہانت - خدا - روح۔

برگسن فرانسیسی فلسفی ہے۔ فزیکل سائینس سے اسکی تحقیقات کا آغاز ہوا۔ ریاضی میں مہارت رکھتا تھا۔ سائنٹیسٹ تھا اور نِرا مادہ پرست۔ لوگ اسکو ایک زمانہ میں منکر و ملحد باور کرتے اور کہتے تھے کہ اس میں مادہ ہی مادہ ہے جان نہیں ہے۔ مادیت سے یکلخت پلٹا کھایا اور خیالی (آئیڈیلسٹ) ہوگیا۔

وِجدان (انٹیوشن) کی کیفیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ انسان کی فطرت میں ایک ایسی چیز بھی ہے جو طبیعت سے بالا ہے۔ محض چند مختلف جراثیم کی ترکیب سے شکسپیر کی تخلیق نہیں ہوی محض بعض حروف کے ملانے سے بائیبل جیسی کتاب نہیں بنی۔ جذبات کا تعلق ذہن (مائینڈ) کے ایک خاص شعبہ سے ہے جسکو وِجدان کہتے ہیں۔ وِجدان کے ذریعہ کسی چیز کی ماہیت کو سمجھ سکتے ہیں۔ ذہن کا ایک شعبہ حافظہ بھی ہے۔ برگسن کا خیال ہے کہ **حافظہ** کو بھی دماغ سے تعلق نہیں۔

اسلئے کہ دماغ کو صدمہ پہنچنے کے باوجود متفکر کی قوتِ حافظہ باقی رہتی ہے۔ **دماغ** ایک میکانکی آلہ ہے اور وہ خود جان نہیں ہے۔ دماغ مادی شئی ہے جو جانوروں میں بھی موجود ہے۔

فطری ذہانت (انسٹنکٹ)۔ اکتسابی عادتوں کا مجموعہ ایک سے دوسرے کو نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا ہے جس کو فطری ذہانت کہا جاتا ہے۔

خدا زندگی کی روح رواں ہے۔ فرد کی موت کے بعد بھی زندگی کا شرارہ باقی رہتا ہے۔

کرُوشس

(بینی ڈِٹو) ۱۸۶۶

افادیت۔ روح۔ کلام

کروس اٹلی میں ۱۸۶۶ء میں پیدا ہوا۔ اس نے ہر پہلو سے مذہب کا مطالعہ کیا اور مذہب کی جگہ فلسفہ کو دی۔ اٹلی کا وزیر تعلیم ہوا اور فلسفی بھی رہا۔ ۱۹۱۴ کی اقتصادی جنگ میں اس نے اٹلی میں اپنے کو ایسا ہی علٰحدہ رکھا جس طرح برٹرینڈ رسل نے انگلینڈ میں سیاسیات کی الجھنوں سے خود کو بچائے رکھا۔

افادیت (یوٹیلیٹی) کے نظریہ کو اس نے بہت زیادہ اہمیت دی اور نیکی حُسن اور حق کے برابر کردیا۔ افادیت سے ترقی کرتے کرتے خیالی ہوگیا اور کہنے لگا کہ حیات کا آخری مقصد ذہن اور تصور ہے۔ اس کے خیال میں خارجی بدیہات کے مطالعہ کا نام **فلسفہ** اور نظری بدیہات کے مطالعہ کا نام **سائنس** ہے۔ ماوراء الطبیعیات کے قالب میں آلہٰیات کے اصول پوشیدہ ہیں۔ کروس آلہٰیات سے انکار اور آزادیِ فکر کی تلقین کرتا ہے۔ **روح** کی بقاء کے بارے میں بھی شک کرتا ہے۔

کلام کی نسبت کہتا ہے کہ جب ہم اپنے ذہن میں ایک مرتبہ اپنے مفہوم کو پیدا کرچکتے ہیں تو اس کے بعد اُس مفہوم کو الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں۔

رَسّل

(برٹرینڈ) ۱۸۷۲

دنیا۔ عیسائیت۔ تربیت۔ فکر۔ آزادی عمل۔

رَسّل انگلینڈ کا مشہور سائنسداں ہے۔ ماہر ریاضی ہونیکے باوجود فخر سے کہتا ہے، ممکن ہے کہ دو متوازی خطوط کہیں نہ کہیں جاکر آپس میں مل جائیں اور کبھی ایسا بھی ہوجائے کہ کُل اپنے کسی جزو سے بڑھکر نہ ہو۔

دنیا کی نسبت اسکا خیال ہے کہ غیر متغیر، قائم اور نہایت ہی مناسب ایسی ہے جیسی ہونی چاہئے۔

مذہب۔ کرسچیانٹی کو اخلاقی قانون سے بڑھکر وقعت دینے کیلئے تیار نہ تھا۔

اسٹیٹ۔ جنگِ عظیم کے تعلق سے کہتا تھا کہ حکومت کے مصالح اس لائق نہیں کہ ملک کے نوجوانوں کی جانیں تلف کیجائیں خانگی ملکیت کا مذموم نظریہ جنگ کا باعث ہوا جسکی اصلاح اشتراکیت کے ذریعہ ہوسکتی تھی نہ کہ جنگ سے۔

تعلیم۔ ایک خاص طریقہ پر علم کے مقررہ شعبہ کے سکھانے کو تعلیم کہا جاتا ہے حالانکہ تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ ذہن میں سائنٹیفک طریقہ پر فکر کرنے کی عادت پیدا ہوجائے۔

فکر۔ نادان آدمی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ عجلت کے ساتھ کوئی رائے قائم کرے اور اسکو تبدیل نہ کرے۔ بخلاف اس کے سائنٹیسٹ غور و فکر کے بعد کوئی رائے قائم کریگا اور اگر کچھ کہیگا تو احتیاط کے ساتھ مشروط الفاظ میں۔

آزادیٔ عمل۔ ہر فرد یا جماعت کو ترقی کرنیکا پورا پورا حق ہے مگر شرط یہ ہے کہ دوسروں کے حقوق سے تصادم نہ کرے۔

رجاء و قنوط۔ کامیابی کی توقع میں کوئی غلطی سرزد ہوجائے تو مضائقہ نہیں بجائے اسکے کہ ناکامی کے خوف سے کوئی کام نہ کیا جائے۔

سنٹایانا

(جارج) ۱۸۶۳ - ۱۹۵۲ - ۸۹ سال

عدم مساوات۔ ذہن سا انسان

سنٹایانا اسپین کے شہر میڈرڈ میں پیدا ہوا اور روم میں دفن ہوا۔ امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی میں تعلیم پائی۔ ۲۷ سے ۵۰ سال کی عمر تک وہیں پڑھاتا بھی رہا۔ وہ کہتا تھا غیر مساوی افراد کی مساوات خود غیر مساوی ہے۔ کسی معاشرہ کی ترقی کا معیار یہ ہے کہ اس نے اپنے افراد کی زندگی، خوشحالی اور صلاحیتوں میں کسقدر اضافہ کیا۔ دنیا سے کنارہ کشی کرے مگر نفرت نہ کرے جس طرح شک سے فلسفہ کا آغاز ہوتا ہے اسی طرح توہمات کو دور کرنے سے عقل آتی ہے۔ فلسفہ خود عین مقصد نہیں بلکہ حصولِ سعادت کا ذریعہ ہے۔ اگر ہم فلسفہ کو اپنا مقصد قرار دینگے تو ہماری مثال ایک ہندو سادھو کی ہوگی جو اپنے ناف کے مقام کو مرکز بنا کر ساری عمر اس پر نظر جمائے بیٹھتا ہے۔ جو لوگ مادہ پرست نہیں ہیں نیچر کے اچھے ناظر بھی نہیں۔

ذہنِ انسانی بھی بدن کی طرح جسمانی ہے۔ ذہن بھی پیدا ہوتا ہے نمو پاتا ہے ترقی کرتا ہے زوال پذیر ہوتا ہے اور مرتا ہے۔ کوئی چیز غیر فانی نہیں ہے۔ دنیا کی روح اور قوت وہی ہے جو ہم میں نمایاں ہے۔ انسان اپنے افعال میں آزاد نہیں ہے بلکہ ایک آلہ ہے۔

ثبات کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہماری ہستی کو دوسرے عالم میں وسعت دیجائے بلکہ اسی عالم میں اسکی تکرار ہوتی رہے ہمارے اعمال کے ذریعہ یا ہماری اولاد کے سلسلہ میں۔ **ملکیت** انسان میں غلامیت پیدا کرتی ہے۔

ڈیوی

(جان) ۱۸۵۹ - ۱۹۵۲ - ۹۳ سال

ذہن - دماغ - تصور - فلسفہ - خیر و شر - جمہوریت - بین الاقوامیت -

ڈیوی مشرقی امریکہ میں پیدا ہوا اور وہیں تعلیم پائی - امریکہ کی مختلف یونیورسٹیوں میں فلسفہ کی تعلیم دیتا رہا - چین میں دو سال اساتذہ کو تعلیم دیتا رہا - حکومت ترکی کو قومی مدارس کی تنظیم جدید کیلئے مشورہ دیا - اسپنسر کی طرح تعلیم کے طریقہ کو بدلنے کیلئے اصرار کرتا رہا - مدرسہ خود ایک کارخانہ کی شکل میں ہو جہاں تعلیم و تربیت دونو ساتھ ساتھ چلائے جائیں - مدرسہ کی تکمیل تعلیم کو ختم نہیں کرتی بلکہ اصل تعلیم کے حصول کیلئے صلاحیت پیدا کرتی ہے - کوئی وجہ نہیں کہ تعلیم کا یہ سلسلہ آخری عمر تک جاری رہے - وہ کہتا ہے -

ذہن بھی بدن کی طرح ایک عضو ہے جو ادنی حالت سے اعلی کی طرف ترقی کرتا ہے - ماوراء الطبیعت کو بھی دینیات کی ایک شاخ قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ زندگی اور ذہن کی نسبت حیاتیاتی اصطلاح میں غور کرنا چاہئے نہ کہ آلہیات کے نقطۂ نظر سے -

دماغ ایک آلہ ہے بعض خاص افعال کا - اسکے ذریعہ عالم کو جاننا ممکن نہیں -

تصور (آئیڈیا) بھی دیگر اعضاء کی طرح ایک عضو ہے کسی کام کے کرنیکے پہلے جو تصویر کھینچی جاتی ہے اسکو تصور کہتے ہیں -

فلسفہ - علم اور خواہش کے امتزاج اور توافق کا نام فلسفہ ہے -

صحبت - فرد اور سوسائٹی دونو لازم و ملزوم ہیں - جیسا فرد ویسی سوسائٹی جیسی سوسائٹی ویسا فرد - سوسائٹی کے ذہنی خصائل منتقل ہوتے ہیں فرد کے ذریعہ اسکی نسل میں - سوسائٹی کی اصلاح کے ذریعہ قوم کی اصلاح ہوسکتی ہے اور ایسی اصلاح کی کوئی حد نہیں ہے -

---

خیر و شر - وہ آدمی برا ہے جو بگڑنے کی طرف مائل ہو خواہ وہ کتنا ہی نیک رہا ہو - وہ آدمی نیک ہے جو اپنے کو سنوارنے کی کوشش کرے - اگرچیکہ وہ کتنا ہی بد رہا ہو - تصور کا یہ معیار انسان کو اسکے اپنے افعال کے موازنہ کرنے میں سخت اور دوسروں کے افعال کے موازنہ کرنے میں نرم کر دیتا ہے -

جمہوریت - باوجود کوتاہیوں کے جمہوریت اچھی چیز ہے - ہر فرد کو پالیسی کے تعین کرنے میں دخل دیتی ہے - شخصی اور شاہی حکومت زیادہ موثر ہے مگر خطرناک بھی -

بین الاقوامیت تنظیموں اور اداروں کا تعدد انفرادیت کو کم کرتا ہے اور اجتماعی مفاد کی طرف مایل کرتا ہے - اسکا نتیجہ یہ ہے کہ بین الاقوامیت آیندہ کیلئے محض مقصد نہیں بلکہ واقعہ ہے - آنیوالے فلسفیوں کا کام ہے کہ آج کی معاشرتی اور اخلاقی تنازع کو رفع کرکے ان میں موافقت پیدا کریں -

---

اسلام

محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت و بعثت' دیگر ادوار لائف کے

اقتباسات۔ عقاید۔ عبادات و معاملات۔ چند قرآن کی سورتیں اور آیات۔

محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم' عرب کے مشہور قبیلہ' قریش میں' بنی ہاشم کے خاندان میں' عیسیٰ علیہ السلام کے ٹھیک پانسو ستر برس کے بعد' سرزمینِ عرب کے شہر **مکہ** میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد بزرگوار کا نام **عبداللہ** اور والدۂ ماجدہ کا نام **آمنہ** تھا۔ آپ کے جدامجد **عبدالمطلب** تھے اور چچا **ابوطالب**۔ آپ کی ولادت کے تین چار مہینے قبل آپ کے والد عبداللہ اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے اور ابھی آپ چھ سات برس کے تھے کہ آپ کی والدہ آمنہ کا سایہ بھی سر سے اُٹھ گیا اور آپ اپنے دادا عبدالمطلب کے زیر پرورش رہے۔ دو برس کے بعد عبدالمطلب بھی انتقال کر گئے تو آپ اپنے چچا ابوطالب کے پاس رہنے لگے۔

اللہ تعالےٰ نے آپ کو نقائصِ ظاہری اور باطنی سے پاک' حُسنِ صورت کے ساتھ نیک سیرت پیدا کیا۔ بچپن ہی سے آپ کی طبیعت غور و فکر کی طرف مایل تھی' جیسے جیسے آپ عمر میں ترقی کرتے گئے' ویسے ویسے آپ کی نظر غایر ہوتی گئی۔ ذکرِ الٰہی میں اپنا وقت صرف کرنے لگے۔ کچھ دنوں آپ علایقِ دنیاوی سے قطع کر کے قریب کی پہاڑی کے غارِ **حرا** میں جاتے اور عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ جب آپ چالیس برس کے ہوئے تو اسی حرا کے غار میں پہلی دفعہ خدا کے فرشتے جبرئیل علیہ السلام وحی لیکر نازل ہوئے اور سورۂ علق کی پہلی آیتیں آپ کو پڑھائیں اور اس طرح آپ ۶۱۰ء میں رسالت کے جلیل القدر منصب سے سرفراز ہوئے۔

آغاز ہی سے آپ اپنے قبیلہ اور قوم میں امین مشہور تھے جس کسی کو ایک مرتبہ آپ سے ربط ہوا اس نے آپ پر کامل بھروسہ کیا۔ آپ کے حُسنِ سلوک اور خوش خلقی کا ہر شخص گرویدہ تھا۔ آپ عام طور پر پند و نصائح کرتے اور برائیوں سے روکتے اور حُسنِ اخلاق کی تعلیم دیا کرتے تھے لیکن منصبِ رسالت پر فایز ہونیکے بعد آپ ادعا و نبوت کے ساتھ عوام الناس کو باری تعالےٰ کی توحید اور اپنی رسالت کی تلقین اور بُت پرستی سے منع کرنے لگے۔ احکامِ الٰہی قرآن کی شکل میں' وحی کے ذریعہ جیسے جیسے نازل ہوتے آپ دوسروں کو اسکی تبلیغ اور تفہیم کرتے گئے۔

سرزمینِ عرب میں شہر مکہ کو یہ شرف حاصل تھا کہ ایک خدا کی یاد کیلئے سب سے پہلا گھر بیت اللہ یہاں واقع ہوا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس گھر کی تعمیر سب سے پہلے فرشتوں نے کی تھی اور پھر حکمِ الٰہی سے ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما السلام نے

قدیم بنیاد پر بیت اللہ کی از سرِ نو تعمیر کی۔ برسوں اس گھر میں ایک خدا کی عبادت ہوتی رہی اور انقلاب زمانہ کے ساتھ، دیگر اقوام کی طرح باشندگان عرب کی عبادات کا تصور بھی بدلتا گیا۔ ایک خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک کرتے گئے، وحدت کے عقیدہ کے عوض کثرت کا غلبہ ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ بیت اللہ کی چار دیواری ۳۶۰ پتھر کے بتوں سے معمور ہو گئی۔ دور دراز مسافت سے لوگ جوق در جوق، خاص موسموں میں، تجارت کے ضمن میں مکہ کو آتے اور ان بتوں کی پرستش کرتے تھے بعض خاندان اس گھر اور اسکے بتوں کی حفاظت اور نگرانی کیلئے مقرر تھے۔ بتوں کی اہمیت قوم عرب کے دلوں میں اسقدر بس گئی تھی کہ ایک خدا کا تصور انکے ذہن سے بالکل زایل ہو چکا تھا۔ لات، منات، عزیٰ، ہبل جیسے مشہور بتوں ہی کے مسکن میں جب پیغمبر اسلام نے اللہ اکبر کا نعرہ بلند کیا اور اسکی صدائے بازگشت ان پتھروں سے ٹکرانے لگی تو مخالفت کا آغاز ہوا اور تبلیغ کی عمومیت کے ساتھ مخالفت میں شدت پیدا ہوتی گئی۔ جوں توں آپ نے بارہ برس یہاں گزارے اور ۶۲۲ میں اپنی مختصر جماعت کے ساتھ مدینہ کی طرف ہجرت کی۔

مدینہ والوں نے مکہ سے آئے ہوئے **مہاجرین** کی بڑی خاطر تواضع کی اور **انصار** کہلائے اور ان دونو کے درمیان عہدِ **مؤاخات** کے ذریعہ رشتۂ اخوت قائم ہو گیا۔ مدینہ والے کثرت سے اسلام قبول کر چکے تھے، خود مکہ سے بہت سے افراد اپنے خان و مان کو چھوڑ کر مدینہ آتے اور حلقۂ اسلام میں داخل ہوتے گئے۔ آٹھ برس کے مدینہ کے قیام میں مسلمانوں کی جماعت میں اسقدر قوت پیدا ہوئی کہ ۶۳۰ میں بغیر کسی مقاومت کے، آپ مکہ میں داخل ہوئے، بتوں کو خدا کے گھر سے نکالا اور حجۃ الوداع سے فارغ ہو کر مدینہ کی طرف مراجعت فرمائی اور بالاخر ۶۳۲ میں دینِ متین کی تکمیل کر کے عالمِ مجازی سے عالمِ حقیقی کی طرف سدھارے۔

آپ کو رسالت کے جملہ ۲۲ سال ملے تھے اور اس مختصر دور میں سرزمینِ عرب میں اسلام پھیل چکا تھا۔ ۶۲۸ میں اقطاعِ عالم کے اکثر فرمانرواؤں کے نام آپ کا پیامِ رسالت پہنچ گیا تھا۔ چنانچہ سرزمینِ چین کے شہر کیانٹن میں مسجد کی بنیاد ڈالی گئی جو آج دنیا میں قدیم ترین مسجد ہے۔ ہندستان کے مغربی ساحل کے شہر کیاناقور میں ایک خاندان ایسا بھی موجود ہے جسکی نسبت مشہور ہے کہ انکے بزرگوں نے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حینِ حیات ساحلِ ہند پر اسلام کی دعوت قبول کی تھی۔

پیغمبر اسلام کی ولادت سے لیکر وفات تک سارے واقعات تفصیل کے ساتھ تاریخ اسلام میں بکھرے پڑے ہیں۔

قرآن پونے چودہ سو برس سے صحایف میں اور مسلمانوں کے سینوں میں محفوظ چلا آیا ہے۔ لسانِ عرب میں قرآن نازل ہوا، اس زبان کے بولنے اور جاننے والے صرف مشرقِ اقصیٰ کی حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ مشرق سے مغرب تک شمال سے جنوب تک جہاں کہیں مسلمان آباد ہیں ان میں سے اکثر اس زبان کو جانتے، بولتے اور لکھتے ہیں۔ صرف مسلمان نہیں غیر مسلم بھی کثرت سے آج کے روز بھی اس زبان سے واقف موجود ہیں اور جو احکام خدا کی جانب سے قرآن کی شکل میں نازل ہوئے ہیں انکو پڑھ سکتے اور سمجھ سکتے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قول و فعل نہیں بلکہ جو واقعات آپ کے مواجہ میں

گزرے ہیں وہ بھی نہایت احتیاط کے ساتھ، تسلسلِ روایات کے ساتھ قلمبند ہوکر ہم تک پہنچ چکے ہیں۔ سیرتِ نبوی کے علاوہ آپ کے صحابہؓ، تابعین اور تبع تابعین اور ائمۂ کرام کے حالات کا سیر حاصل مطالعہ کیا جا سکتا ہے جس کا مختصر تذکرہ بھی ان معدودے چند صفحات میں محال ہے۔

اغیار نے اسلام کے تعلق سے جو حالات قلمبند کئے ہیں ہم اس کا اقتباس درج کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ اَلْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْاَعْدَاءُ۔ فضیلت وہ ہے جسکی مخالفین نے گواہی دی۔ برطانوی مصنف ایچ جی **ویلز** نے اپنی مختصر تاریخِ عالم میں لکھا ہے۔ **اسلام کی پہلی** خصوصیت یہ ہے کہ خدا کی خالقیت، قدرت اور رحمت کے تعلق سے ایسی غیر متزلزل توحید کا اعلان کیا ہے جو مسلمانوں کو مذہبی پیچیدگیوں سے آزاد کرتا ہے۔ **دوسری** خاص بات یہ ہے کہ مذہبی عبادات کی ادائی میں کسی پیشوا کے وجود کی ضرورت باقی نہیں رکھی اور نہ کسی مقام یا معبد سے مسلمانوں کی عبادات کو مقید کیا۔ اسلام بالکلیہ الہامی مذہب ہے جس میں ارتداد کی گنجایش نہیں۔ حج کے مناسک کو ایسی وضاحت کے ساتھ قرآن میں بیان کیا ہے کہ کوئی اختلاف نہ پیدا ہونے پائے۔ پیغمبر اسلام نے ایسے احتیاطی تدابیر بھی اختیار کئے ہیں کہ انکے بعد انکو بھی اُلوہیت میں شریک نہ کر دیا جائے۔ **تیسری** خصوصیت یہ ہے کہ اسلام شد و مد سے کامل اخوت و مساوات کی تعلیم دیتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ خدا کے سامنے مومنین کے درمیان رنگ، نسل اور ثروت کے لحاظ سے کوئی امتیاز نہیں ہے۔

عربوں کی فتوحات کا سیلاب افریقہ کے شمالی ساحل سے گزرتا ہوا آبنائے جبل الطارق کو عبور کرکے ۷۱۱ء میں اسپین میں آیا۔ ۷۲۰ء میں پیری نیز کے سلسلۂ کوہ کو طے کرکے ۷۳۲ء میں وسطِ فرانس تک مسلمان پہنچ گئے۔ دنیا کے عرض و طول میں عربوں کا تمدن نہایت سرعت کے ساتھ پھیلا۔ پرانے تصورات زایل ہوئے اور جدید خیالات نے نشو و نما پائی۔ چینیوں سے کاغذ سازی کی صنعت سیکھی، ہندیوں سے ریاضی اور فلسفہ حاصل کیا۔ عرب فاتحین جہاں کہیں گزرے علم و ہنر کو عام کیا۔ آٹھویں صدی کے آتے آتے، عربوں کی حکومت کے طول و عرض میں تعلیم عام ہوگئی۔ نویں صدی میں اسپین میں قرطبہ کے علماء، مصر، سمرقند، بخارا اور بغداد کے علماء کے ساتھ تبادلۂ خیال کرنے لگے۔ یونانی حکماء نے اپنے دور میں جو علمی تحقیقات کی تھیں اور جنکو امتدادِ زمانہ نے بھلا دیا تھا، سیمیٹک (عرب) قوم نے حیرت انگیز رفتار کے ساتھ اُنکی تجدید کی۔ ارسطو کے نظریے اور اسکندریہ کے علمی عجائب خانے جو طویل مدت سے جمود کی حالت میں پڑے تھے ان میں زندگی کے آثار پیدا ہوئے۔ علم ہندسہ، ہیئت اور طبعی سائنس نے بے انتہا ترقی کی۔ رومانی بے ڈول اعداد کی جگہ عربی ہندسوں نے جو آج تک قائم ہیں۔ صفر کی علامت انھوں نے ایجاد کی۔ الجبرا اور کیمیا کے الفاظ بھی لغتِ عرب کے ممنون ہیں۔ بعض ستاروں کے نام جیسا کہ اَلغَوْل، الدبران، بوطس عربوں کی فلکیات کی مہارت کی شہادت دیتے ہیں۔ انکے فلسفہ نے فرانس، اطالیہ اور دنیائے عیسائیت کے قدیم پژمردہ فلسفہ کو تازگی بخشی۔ عرب کے تجرباتی کیمیا دان آلکیمسٹ کہلائے۔ بہت سے بیش بہا معدنی اور فنی ایجادات دریافت ہوئے۔ دھاتوں کے مرکبات بنائے، رنگوں کے اجزا تلاش کئے، عنصر کشید کئے، بصارت

کی مدد کیلئے خدا سے تراشے۔ عرب اگر ناکام رہے تو صرف اس حد تک کہ سنگِ پارس اور آبِ حیات کا پتہ نہ لگا سکے۔

نویں صدی میں جبکہ یورپ جنگ اور لوٹ کھسوٹ میں تباہ و تاراج ہو رہا تھا، عراق اور مصر میں عربوں کی سلطنت اپنی عظمت و شان کا مظاہرہ کر رہی تھی۔ انکا علم و ادب زندہ تھا، صنعت و حرفت ترقی کی راہ میں گامزن تھی۔ ارسطو کا فلسفہ، یہود اور عرب ہم زانو بیٹھکر پڑھتے اور تبادلۂ خیال کرتے تھے جبکہ سارے یورپ پر علمی بدذوقی کی تاریک گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں۔

لائف میگزین امریکن نے اپنی خصوصی اشاعت ۸ اگست ۱۹۵۵ء میں اسلام کی نسبت لکھا ہے۔

دنیا کے مشہور مذاہب میں سے جدید ترین مذہب اسلام نہایت واضح اور آسان مذہب ہے جو تنہا ایک با اختیار خدا کی تلقین کرتا ہے۔ اسکے بانی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نجات دہندہ ہونیکا ادّعا نہیں کیا اور نہ مسیحائیت کا، بلکہ انسانیت کے حدود میں رہکر یہ اعلان کیا کہ خدا نے انکا انتخاب اس غرض سے کیا کہ بندوں تک اُسکے احکام کو پہنچائیں اور بس دینِ اسلام کا تعلق انسان کی دنیاوی زندگی کے ساتھ ایسا ہی ہے جیسا کہ اُخروی زندگی کے ساتھ۔ دوسرے مذاہب آہستہ آہستہ نامعلوم اصلیت اور کہانیوں سے پیدا ہو کر ترقی کرتے گئے تو اسلام ایک واضح اور روشن تاریخ کے ساتھ وجود میں آیا اور ایک طوفانی قوت کیساتھ پھیلا ۶۳۲ء میں پیغمبر اسلام کے وفات کے چند سال میں پورے مشرقِ اقصیٰ کو گھیر لیا اور ایک صدی کے اندر اس کا اثر جبل الطارق سے لیکر ہمالہ تک پہنچ گیا۔ آج اس مذہب کے پیروں کی تعداد تیس[1] کروڑ یعنی دنیا کی آبادی کا ساتواں حصہ ہے۔ اسلام کی اس غیر معمولی کامیابی کے دو اسباب ہیں۔ بحیرۂ روم کے اطراف کے ممالک اس زمانہ میں پراگندہ اور غیر منظم حالت میں تھے اور اسلامی فوج فنِ سپاہگری کی قابلیت کے ساتھ جوش و خلوص بھی رکھتی تھی۔ اسکے علاوہ اسلام کی عظمت کا ثبات اور دوام بڑی حد تک اُسکی دعوت کی نوعیت پر موقوف ہے۔ اسلام کی دعوت نہایت واضح، غیر پیچیدہ اور آسان تھی جس نے تیرہ سو برس کے دوران میں اسلام کو ایک نقطہ پر قائم رکھا۔ اسلئے کہ اسلام رسمی مذہب نہیں ہے بلکہ انسانی زندگی کے سارے شعبوں پر حاوی ہے اور انسان کی فکر اور عمل دونو پر مساوی طور پر اثر انداز ہے۔ اسکی مثال مغربی دنیا میں نہیں مل سکتی۔ اسلامی عقیدہ میں مذہب اور معاشرت، شریعت و سیاست کے اجزاء ایسے لاینفک ہیں جنکی تفریق نہیں ہو سکتی۔

[1] تیس کروڑ سے بہت زیادہ ہے

اسلام کی قوت کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اسلام یقین لاتا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی زبان سے قرآن کے جن الفاظ کی تبلیغ کیگئی ہے وہ قطعی طور پر خدا کا کلام ہے۔ مسلمان یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ کلام ناسخ ہے ساری سابقہ الہامی شریعتوں کا اور تصدیق کرتا ہے عہدِ عتیق اور عہدِ جدید دونوں کی صداقتوں کا۔ اسلام نے اُسی خدا کی توحید کی تلقین کی ہے جو یہود اور نصاریٰ کا بھی خدا ہے۔ فرق یہ ہے کہ مسلمان ادّعا کرتے ہیں کہ سابقہ شریعتوں میں دین نامکمل تھا، اسکو قرآن نے آپ کی بعثت سے مکمّل کر دیا۔ اسی طرح اسلام تعظیم کرتا ہے ابراہیمؑ سے لیکر عیسیٰؑ تک سارے پیغمبروں کی اور پیغمبر اسلام کی نسبت صرف اسیقدر اضافہ کرتا ہے کہ وہ سب سے افضل اور آخری پیغمبر ہیں۔ اسلام صرف عیسیٰؑ کی الوہیت سے انکار نہیں کرتا

بلکہ اپنے پیغمبر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اُلوہیت کے درجہ تک پہنچانے کی ہر ایک کوشش کی پُرزور مذمت کرتا ہے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے شدید تاکید کے ساتھ اپنی بشریت کا اعلان کرتے ہوئے صرف اس بات کا ادعا کیا کہ وہ خدا کے پیغامبر ہیں۔

اسلام، تین براعظموں کے وسطی طول البلد کے منطقہ میں، مراقش سے ملایا کی خاکنائے تک پھیلا ہوا ہے اور ایک دین کی مضبوط زنجیر کے ساتھ باہم وابستہ ہے۔ مراقش سے ملایا تک سارے مسلمانوں کے عقاید یکساں ہیں اور انکی عبادت کے طریقے ایک ہی ہیں اور ایک ہی مقدس مرکز کی طرف سب کے سب عبادت میں اپنے سرنگوں کرتے ہیں۔

عقاید

لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ - کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے سوائے اللہ کے اور محمدؐ اللہ کے پیغمبر ہیں۔

حدیث - اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ - تم ایمان لاؤ اللہ پر، اس کے فرشتوں اور پیغمبروں پر وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ - اور یوم آخر پر اور ایمان لاؤ قدر پر اس معنی میں کہ خیر و شر اُسی سے ہے۔

اصل کتاب میں عقاید ایمان کے مسائل کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ یہاں مختصر طور پر بعض مبادیات لکھے جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی نسبت یہ اعتقاد واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔ اسکے وجود کی نہ ابتداء تھی اور نہ انتہا ہوگی۔ اسکی ذات تغیّر سے پاک ہے، اپنی ذات سے قائم ہے۔ اسکے مماثل کوئی نہیں اور نہ اسکے ساتھ کوئی شریک ہے۔ کوئی اسکا باپ نہیں اور نہ کوئی اسکا بیٹا ہے۔ اسی نے ہم کو اور ساری کائنات کو پیدا کیا۔ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ جانتا ہے ہر چیز کو۔ زندہ ہے۔ سنتا ہے، دیکھتا ہے ہر چیز کو اور بولتا ہے۔ ہر ممکن فعل کا کرنا یا نہ کرنا اس کیلئے جائز ہے، چاہے کرے چاہے نہ کرے۔ صلاح اور اصلح کوئی چیز اُس پر واجب نہیں۔ خیر اور شر کو اسی نے پیدا کیا۔ وہ غنی ہے اور سب اسکی طرف احتیاج رکھتے ہیں۔ بھلائی کا راستہ بتانے اور برائی سے روکنے کیلئے، انسانوں ہی میں سے بعض بزرگ اور پاک ہستیوں کو اُس نے پیدا کیا جو پیغمبر کہلائے۔ پیغمبروں کو اللہ نے نیک سرشت، نیک سیرت پیدا کیا تاکہ انکی زندگی میں محاسن کا اظہار ہو اور عام لوگ انکی پیروی کر کے دین، دنیا اور آخرت کی سعادت حاصل کریں۔

پیغمبروں کی نسبت یہ اعتقاد واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی ہدایت کیلئے پیغمبر بھیجے۔ پیغمبروں میں صداقت فطانت، امانت اور تبلیغ کی صفات پائی جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو معجزے عطاء کر کے اُنکے دعویٰ رسالت کی تصدیق کی۔ سہولت کے ساتھ مفہوم کو الفاظ میں ادا کرنے کو فطانت کہتے ہیں۔ پیام الٰہی کے بندوں تک صحیح طور پر پہنچانے کیلئے سلاستِ زبان، امانت اور دیانت کی ضرورت ہے۔ پیغمبروں کے حق میں ایسے اعراضِ بشری جائز ہیں جو انکے مراتب عالیہ میں نقص نہیں پیدا کرتیں جیسا کہ کھانا پینا، نکاح کرنا، چلنا پھرنا اور عام امراض جو اُن میں عیب نہیں پیدا کرتے۔ تجربۂ سِن

دلالت کرتا ہے کہ پیغمبر افرادِ بشری میں سے ہیں اور بشری صفات ان میں پائی گئیں۔ انکی زندگی اور انکے افعال اور اقوال نمونہ تھے اور ہیں بنی نوع انسان کی پیروی اور ہدایت کیلئے۔ پیغمبروں میں سب سے افضل بلکہ افضلِ کائنات محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ پانچ پیغمبر اولوالعزم ہیں۔ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم، ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام، موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام اور پھر نوح علیہ الصلاۃ والسلام۔ انکی باہمی فضیلت بھی اسی ترتیب سے ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری پیغمبر ہیں جنکے بعد کوئی پیغمبر نہ ہوگا اور نہ کوئی جدید شریعت ہوگی۔ آپ کی دعوتِ رسالت بنی نوع انسان کیلئے عام ہے۔

ملائکہ یعنی فرشتے لطیف نورانی اجسام ہیں۔ انکی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ فرشتے اللہ تعالیٰ کے سفیر ہیں اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعمیل کرتے ہیں۔ جبرئیل، میکائیل، اسرافیل، عزرائیل، رضوان، مالک، منکر و نکیر پر تفصیل سے اور حاملینِ عرش، حافظین اور کاتبین پر اجمالاً ایمان لانا واجب ہے۔

کُتب سماوی اللہ تعالیٰ کیجانب سے نازل ہوئیں۔ ان میں سے اہم چار کتابیں ہیں۔ توراتِ موسیٰؑ پر، زبورِ داؤدؑ پر، انجیل عیسیٰؑ پر اور قرآن محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ السلام پر۔

موت ایسی بدیہی چیز ہے جسکی نسبت ہر ذی عقل یقینِ کامل رکھتا ہے۔

روح کو بقا ہے فنا نہیں ہوتی۔ روح اور عقل کی کیفیت کا سمجھنا دشوار ہے۔

بعث یعنی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا یقینی ہے۔

قیامت کے دن بندوں کے اعمال کا محاسبہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ چاہے تو گناہ کے مساوی عذاب دیگا اور نیکیوں کے ثواب کی تضعیف کریگا۔

جنت اور دوزخ برحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے محض اپنے فضل سے جنت میں داخل کرے اور جسکو چاہے محض اپنے عدل سے دوزخ میں بھیجے۔

شفاعت بندوں کے حق میں ہوگی۔ پہلے شفیع محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہونگے اور پھر دیگر پیغمبران اور پھر خدا کے نیک بندے شفاعت کرینگے۔ شرک کے سوا دیگر گناہ کی بخشائش جائز ہے۔

عبادات

حدیث۔ اَنْ تَشْهَدَ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَتُقِيْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكٰوةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ اِنِ اسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا۔ شہادت دو تم کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے اور بیشک محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور قائم کرو نماز کو اور ادا کرو زکوٰۃ کو اور روزہ رکھو رمضان کے اور بیت اللہ کا حج کرو اگر اس کی طرف رستہ کی استطاعت رکھو۔

ارکانِ اسلام پانچ ہیں۔ **شہادتین** یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ (گواہی

دیتا ہوں میں کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے اور گواہی دیتا ہوں میں کہ بیشک محمد اللہ کے رسول ہیں) کا زبان سے کہنا اور دل سے یقین کرنا، نماز، زکوٰۃ، حج اور روزے رمضان کے۔

نماز پانچ وقت کی فرض ہے۔ فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشاء۔ ان پانچوں نمازوں کے اوقات کی ابتداء اور انتہاء مقرر ہے۔ ہر ایک وقت کی نماز کی رکعتیں مقرر ہیں۔ ان رکعتوں کے ادا کرنیکے طریقے بھی مقرر ہیں۔ ہر ایک وقت کی نماز میں بعض رکعتیں فرض اور بعض سنت ہیں۔ **فرض** وہ ہے جس کے ادا کرنے پر ثواب اور ادا نہ کرنے پر گناہ ہے۔ سنت وہ ہے جس کے ادا کرنے پر ثواب ہے اور ادا نہ کرنے پر گناہ نہیں ہے۔ نماز پنجگانہ کے علاوہ، عیدین کی نماز سنتِ موکدہ یا واجب ہے۔ میت کیلئے غسل، تکفین، نماز اور تدفین فرضِ کفایہ ہیں۔ فرض نمازوں کا جماعت کے ساتھ ادا کرنا فرضِ کفایہ ہے۔ جمعہ کے دن نمازِ جمعہ جماعت کے ساتھ بعوض ظہر کے، بعض خاص شرایط کے ساتھ واجب ہے۔

زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے سونے چاندی نقدی، غلہ پھل اور مویشی کی مقررہ مقدار اور تعداد پر، خاص شرح کے ساتھ بعض صورتوں میں سال بھر کی میعاد کی اور بعض صورتوں میں فصل کی شرط ہے۔ ہر نوع میں اقل مقدار جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے مقرر ہے۔ اسی طرح اُسکی آمدنی کے مصارف بھی معین ہیں۔

حجِ بیت اللہ شریف، عمر میں ایک دفعہ فرض ہے بشرطیکہ استطاعت حاصل ہو۔

روزے ماہِ رمضان کے فرض ہیں۔ صبح صادق سے غروب تک کھانا پینا اور بعض دیگر افعال ممنوع ہیں۔

طہارت۔ نماز، روزے، حج وغیرہ کیلئے طہارت کی بھی شرط ہے۔ طہارت کی تین قسمیں ہیں۔ طہارتِ بدن، پورے اعضاء کا دھونا جیسا کہ غسل طہارتِ بعضِ اعضاءِ بدن جیسا کہ وضو۔ تیمم خاص اسباب و حالات میں مٹی سے تیمم کرنے سے غسل اور وضو دونو کی طہارتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔

حدث۔ عورت پر حیض و نفاس کی حالت میں اور مرد و عورت پر جنابت کی حالت میں بعض امور ممنوع ہیں جبتک کہ غسل نہ کریں اور ان دونو پر خفیف حالات میں نماز وغیرہ ممنوع ہے جبتک کہ وضو نہ کریں۔ بعض خاص حالات میں غسل اور وضو کے عوض مٹی سے تیمم کر کے طہارت حاصل کیجا سکتی ہے۔

حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل بتائی گئی ہے۔

ذبیحہ مچھلی کے سوائے دیگر جانوروں کا ذبح کرنا واجب ہے۔

معاملات

جائداد میں شفعہ کا حق ہے۔ **وقف** اور ہبہ بھی ہو سکتی ہے۔

فرائض۔ کسی شخص کے مرنے کے بعد اسکی جائداد کی وراثت اور تقسیم متروکہ کیلئے خاص قواعد مقرر ہیں۔ اُناث کو بھی وراثت

کا حق حاصل ہے۔

وصیت کا نفاذ ایک حد تک ہو سکتا ہے۔

نکاح، مہر، خُلع، طلاق، عدت، رجعت، رضاعت، حضانت اور ولایت، حقوق اللہ و حقوق العباد کی صراحت کی گئی ہے۔ جرایم بدنی و مالی، انکی تحقیقات اور تصفیہ کا طریقہ اور سزاؤں کی نوعیت اور مقدار نہایت تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں

بہرحال اسلامی عقاید، عبادات اور معاملات وغیرہ کا ایک مختصر خاکہ یہاں عام ناظرین کے مطالعہ کیلئے پیش کیا گیا ہے۔ اسلامیات کے ہر شعبہ کے متعلق اہم تصنیفات موجود ہیں جن میں ہر ایک مسئلہ کا مأخذ، اسکے احکام، استنباط اور اجتہاد کے طریقے بیان کئے گئے ہیں شارع اسلام نے احکام شریعت کے بیان کرنے میں ابہام کی گنجایش نہیں رکھی۔ ہر حکم کے مدارج کی نوعیت بہ تعین فرض، سنت، مباح، مکروہ و حرام بیان کردی گئی ہے۔ ایک پیرو اسلام اپنی زندگی کے ہر قول و فعل دینی و دنیاوی امور، حقوق اللہ اور حقوق العباد، تعلقات زن و شو، خویش و اقربا و ہمسایہ، تعلقات اہل شہر و اہل ملک، اور تمدن و معاشرت کی ہر ایک ضرورت کی نسبت آیات قرآنی، احادیث نبوی، آثار صحابہ اور آرائے ائمہ کرام سے ہدایت حاصل کر سکتا ہے۔ جن امور کی نسبت کوئی تفصیل نہ مل سکے، اصول معینہ کی روشنی میں اجتہاد کر سکتا ہے اور اپنی رائے آپ قائم کر سکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اسلام انسانی زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی ہے۔ دیگر مذاہب میں جس قدر صداقتیں انفرادی طور پر پائی جاتی ہیں وہ اسلام میں ایک جگہ جمع کردی گئی ہیں اور اگر کوئی کمی تھی تو اسکی بھی تکمیل کردی گئی۔ یہ اسباب دلالت کرتے ہیں اسلام کی جامعیت اور مانعیت پر اور اسی بناء پر پیروان اسلام صحیح طور پر ادعا کرتے ہیں کہ اسلام ایک مکمل اور آخری الہامی دین ہے اور پیغمبر اسلام جملہ پیغمبروں میں افضل ہیں اور اسی لئے آپ میدان علم و عمل میں سب سے آخر گامزن ہوئے۔

قرآن مجید جو کلام اللہ ہے بلحاظ مقدار تیس ۳۰ پاروں میں منقسم ہے اور بلحاظ مضامین بڑی اور چھوٹی ملاکر جملہ ایکسو چودہ ۱۱۴ سورتیں ہیں اور ان میں جملہ آیات چھ ہزار پانسو ۶۵۰۰ اور جملہ الفاظ تین لاکھ تئیس ہزار چھ سو اکہتر ۳۲۳۶۷۱ ہیں۔ قرآن کے مصدقہ نسخے موجود ہیں جنکے ترجمے مختلف زبانوں میں ہو چکے ہیں۔ ہم یہاں بطور نمونہ چند مثالیں درج کرتے ہیں۔

سورۂ **فاتحہ**۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ○ سب تعریف اللہ کیلئے ہے جو پروردگار ہے سارے جہان کا

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ○ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ○ بہت مہربان، نہایت رحم والا۔ مالک ہے انصاف کے دن کا،

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ○ ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور ہم تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ○ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ○ ہم کو سیدھی راہ کی رہنمائی کر راہ ان کی جن پر تو نے فضل کیا نہ جن پر تو نے غضب کیا اور نہ بہکنے والے۔

سورۂ **اخلاص**۔ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔
قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ ۝ اَللّٰہُ الصَّمَدُ ۝
لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ ۝ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ
کُفُوًا اَحَدٌ ۝

آیت ۲/۳ آخر۔ وَاِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ لَا اِلٰہَ اِلَّا
ھُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ ۝

آیت ۱۷/۴ ۔۱۲۔ لَوْ کَانَ فِیْھِمَا اٰلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ
لَفَسَدَتَا۔

آیت ۳/۳ ۔۲۔ اَللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۚ
لَا تَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَا نَوْمٌ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ
مَا فِی الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَہٗ اِلَّا بِاِذْنِہٖ
یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْھِمْ وَمَا خَلْفَھُمْ وَلَا یُحِیْطُوْنَ
بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ کُرْسِیُّہُ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضَ وَلَا یَئُوْدُہٗ حِفْظُھُمَا وَھُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ ۝
لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ
فَمَنْ یَّکْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَیُؤْمِنْ بِاللّٰہِ فَقَدِ
اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَۃِ الْوُثْقٰی لَا انْفِصَامَ لَھَا
وَاللّٰہُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ۝

آیت۔ ۷/۱ ۔ وَاِذْ قَالَ اللّٰہُ یٰعِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ
ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰھَیْنِ
مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ قَالَ سُبْحٰنَکَ مَا یَکُوْنُ لِیْ
اَنْ اَقُوْلَ مَا لَیْسَ لِیْ بِحَقٍّ اِنْ کُنْتُ قُلْتُہٗ
فَقَدْ عَلِمْتَہٗ تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَا اَعْلَمُ مَا فِیْ
نَفْسِکَ اِنَّکَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوْبِ ۝
مَا قُلْتُ لَھُمْ اِلَّا مَآ اَمَرْتَنِیْ بِہٖ اَنِ اعْبُدُوا

شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔
تو کہہ وہ اللہ ایک ہے۔
نہ کسی کو جنا اور نہ کسی سے جنا اور نہیں ہے اسکی
جوڑ کا کوئی۔

تمہارا رب ایک رب ہے۔ نہیں ہے کوئی عبادت کے لائق سوائے
اس کے جو بڑا مہربان ہے رحم والا۔

اگر ہوتے دونو (زمین اور آسمان) میں کئی خدا سوائے اللہ کے
تو دونوں میں فساد ہوتا۔

اللہ کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے سوائے اسکے وہ زندہ ہے سب کے
قائم رکھنے والا ہے۔ نہیں غالب آتی اُس پر غنودگی اور نیند۔ اُسی کا ہے
جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے کون ایسا ہے جو اسکے پاس سفارش
کرے مگر اُسکے اذن سے۔ جانتا ہے جو کچھ خلق کے روبرو ہے اور جو پیچھے
ہے اور نہیں احاطہ کر سکتے اسکے علم میں سے کسی چیز کا بھی مگر جو وہ
چاہے۔ گنجایش ہے اسکی کرسی میں آسمانوں اور زمین کی اور
وہ تھکتا نہیں انکے تھامے رکھنے سے اور وہی ہے بلند اور عظمت والا
دین میں (جبر و) اکراہ نہیں ہے آشکارا ہو چکی ہے بھلائی گمراہی سے
اب جو نہ مانے شیطان کو اور ایمان لاوے اللہ پر پس سنے پکڑلی
مضبوط رسی جو ٹوٹنے والی نہیں اور اللہ سنتا ہے دیکھتا ہے۔

اور جب کہے گا اللہ اے عیسیٰ مریم کے بیٹے! تو نے کہا
لوگوں کو ٹھیراؤ مجھ کو اور میری ماں کو دو معبود سوائے
اللہ کے، تو کہا (عیسیٰ نے) تو پاک ہے مجھ سے نہیں ہو سکتا
کہ ایسی کوئی بات کہوں جو میرے سزاوار نہیں ہے۔ اگر میں نے ایسا کہا ہوگا
تو تجھکو اسکا علم ہوگا تو جانتا ہے جو میرے نفس میں ہے اور میں نہیں
جانتا جو تیرے نفس میں ہے بے شک تو ہی خوب جانتا ہے غیب کی باتیں
میں نے نہیں کہا انکو مگر وہی جو تو نے حکم دیا کہ بندگی کرو

اللّٰہ رَبِّیْ وَ رَبَّکُمْ وَکُنْتُ عَلَیْھِمْ شَھِیْدًا مَّا دُمْتُ فِیْھِمْ فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِیْ کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ عَلَیْھِمْ وَاَنْتَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَھِیْدٌ ○ اِنْ تُعَذِّبْھُمْ فَاِنَّھُمْ عِبَادُکَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَھُمْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ ○

اللہ کی جو پروردگار ہے میرا اور تمھارا' اور میں اُن سے خبردار تھا جب تک اُن میں رہا۔ پھر جب تو نے مجھکو وفات کیا تو تو ہی ان کا خبر گیر تھا اور تو ہر چیز سے خبردار ہے۔ اگر تو انکو عذاب دے تو بیشک وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو انکو معاف کرے تو تو ہی ہے زبردست حکمت والا۔

اشارہ

بہ تعلق الٰہیات دنیا کے اہم مذاہب اور حکمائے یونان اور فلاسفۂ شرق و غرب کے تذکرہ کے ساتھ اسلامی عقائد اور عبادات کا ایک سرسری نقش سابقہ صفحات میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اصل موضوع عقائدِ اسلام کی تفصیل یہاں سے شروع کی جاتی ہے جو اِس کتاب کی غایتِ تالیف ہے۔ اللہ تعالےٰ سے دعا کرتا ہوں کہ نظر کو پراگندگی اور قلم کو کج روی سے محفوظ رکھے اور راہِ مستقیم کی طرف رہنمائی کرے۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَالصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ

بسملہ کہنا ہر کام کے آغاز میں مسنون ہے۔ بَسْمَلَہ مخفف ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم کا۔ ابوبکر تونسی سے منقول ہے کہ تمام ملتوں کے علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی تمام کتابیں بسم اللہ سے شروع کیں۔ **حدیث** كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيْهِ بِبِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَبْتَرُ وَفِيْ رِوَايَةٍ فَهُوَ اَقْطَعُ وَفِيْ رِوَايَةٍ فَهُوَ اَجْذَمُ۔ ہر ایک اہم کام جس کے شروع کرتے وقت بسم اللہ نہ کہا جائے وہ ناقص اور بے برکت ہے۔ ہر کام کے آغاز میں **حَمْدَلَہ** کہنا بھی مسنون ہے۔ حمدلہ مخفف ہے الحمد للہ کا۔ **حدیث**۔ كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيْهِ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ فَهُوَ اَبْتَرُ وَفِيْ رِوَايَةٍ فَهُوَ اَقْطَعُ وَفِيْ رِوَايَةٍ فَهُوَ اَجْذَمُ۔ ہر ایک اہم کام جسکو شروع کرتے وقت الحمد للہ نہ کہا جائے وہ ناقص اور بے برکت ہے جیسا کہ بسملہ میں بیان کیا گیا۔ ان دونوں حدیثوں میں امر سے حکم نہیں بلکہ شئی مراد ہے۔ امر کا لفظ قول اور فعل دونوں پر شامل ہے۔ قول کی مثال قرات اور فعل کی مثال لکھنا یا اور کوئی کام کرنا ہے۔ ذی بال سے مراد وہ امر ہے جو بروئے شرع اہمیت رکھتا ہے اور خسیف نہیں ہے، حرام یا مکروہ نہیں ہے اور نہ محض ذکر کے قسم سے ہے اور شارع نے بَسْمَلَہ اور حَمْدَلَہ کے سوا کسی اور طرح ابتدا کرنے حکم نہ دیا ہو۔ یہاں حرام اور مکروہ بذاتہٖ مراد ہیں۔ بذاتہٖ کی قید کی وجہ سے حرام اور مکروہ بعارض خارج ہو جاتے ہیں۔ حرام بعارض کی مثال مغصوب پانی سے وضو کرنا اور مکروہ بعارض کی مثال پیاز کھانا ہے۔ صورتِ اوّل میں بَسْمَلَہ و حَمْدَلَہ حرام نہیں ہے اور صورت دوم میں مکروہ نہیں ہے۔ ذکر محض کی مثال کلمہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہے۔ اس کلمہ کے پہلے تسمیہ مسنون نہیں۔ ذکر کے علاوہ دوسرے امور پر بھی شامل ہو تو بَسْمَلَہ مسنون ہے جیسا کہ قرآن کی قراءت کے وقت۔ اسلئے کہ قرآن میں ذکر کے علاوہ اِخبار اور مواعظ بھی ہیں۔ شارع کے دوسری طرح شروع کرنے کی قید سے نماز خارج ہو جاتی ہے۔ نماز تکبیر سے شروع کرنیکے لئے شارع نے حکم دیا ہے۔

رفعِ تعارض۔ بَسْمَلَہ اور حَمْدَلَہ کی ان دو حدیثوں میں تعارض نہیں ہے۔ **ابتداء** کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور اضافی **حقیقی** ابتداء وہ ہے جو کہ اسکے پہلے کوئی بات نہ گزرے۔ **اضافی** ابتداء وہ ہے جو فقط مقصود کے پہلے آئے اگرچہ اس سے پہلے کوئی اور بات گزرے۔ ان دونوں حدیثوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ بَسْمَلَہ میں ابتداءِ حقیقی اور حَمْدَلَہ میں ابتداءِ اضافی مراد ہے۔

بسم اللہ میں 'ب' کا حرف مصاحبت کیلئے ہے بطورِ تبرک یا استعانت' مدد مانگتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے یعنے شروع کرتا ہوں میں فلاں کام کو' مدد اور برکت مانگتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے نام سے۔ یہ معنی اس صورت میں ہیں جبکہ بسم اللہ بندہ کی

جانب سے ہو۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے بَسْمَلَہ ہو تو معنی ہونگے ۔ بِی کَانَ مَا کَانَ وَبِی یَکُوْنُ مَا یَکُوْنُ ۔ مجھی سے ہوا جو کچھ ہوا اور مجھی سے ہوگا جو کچھ ہوگا ۔ ’ب‘ کے حرف سے اشارہ ہوگا سارے عقاید کی طرف اور یہ اُسی کی ذات سے ہو سکتا ہے جو متصف ہو کمالات کی جمیع صفات سے اور منزہ ہو نقصان کی ہر صفت سے جیسا کہ اَئمہ تفسیر نے بیان کیا ہے ۔ یہ ساری تعبیر صرف اس ’ب‘ کے حرف کی نسبت ہے جو اصلی ہے ۔ اگر اس ’ب‘ کو زاید قرار دیا جائے تو اسکے لئے کسی متعلق کی ضرورت ہی نہیں رہتی ۔ اسم کا لفظ **بصریئین** کے پاس سمو سے مشتق ہے اور سمو کے معنی بلندی کے ہیں اسلئے کہ وہ اپنے مسمّٰی کو بلند کرتا ہے ۔ **کوفیئین** کے پاس وَسَم سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں عَلَم یعنی جاننا ماضی مطلق ۔ **اللہ** جلالت کا لفظ ہے اور عَلَم ہے دلالت کرتا ہے ذاتِ واجب الوجود پر جو مستحق ہے تمامی محامد کا ۔ جو عبارت اللہ کے اسم کی تعریف میں بیان کیگئی وہ صرف مسمّٰی کی تعیین کیلئے ہے ۔ وہ مسمّٰی کے اجزا پر دلالت نہیں کرتی ۔ ورنہ وہ کُلی ہو جائیگا ۔ لفظ اللہ عَلَم شخصی ہے اس معنی میں کہ اسکا مدلول خارج میں متعین ہے ۔ اس معنی میں نہیں کہ اسکے ساتھ مشخص کرنیوالی صفات سفیدی اور طول وغیرہ ہیں ۔ اسلئے کہ یہ امور اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہیں ۔ مدلول کے خارج میں متعین ہونیکے الفاظ جو استعمال کئے گئے وہ صرف تعلیم اور تفہیم کے لئے استعمال کئے گئے ورنہ دوسرے مواقع پر یہ عبارت بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ اس سے بھی ایک نامناسب ایہام پیدا ہوتا ہے ۔ جمہور کی رائے میں لفظ جلالت ’اللہ‘ اسم اعظم ہے ۔

الرحمٰن الرحیم ۔ یہ دونو الفاظ اسم صفات ہیں اور رحمت سے ماخوذ ہیں ۔ رحمت‘ قلب کی رِقّت کو کہتے ہیں اس شخص کی جو طالبِ رحم و احسان ہو ۔ یہ صفت اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے ۔ یہاں رحمت سے مراد صرف احسان یا احسان کا ارادہ ہے ۔ رحمٰن اور رحیم کے معنی اللہ تعالیٰ کے حق میں‘ احسان کرنیوالے اور احسان کا ارادہ کرنیوالے کے ہیں ۔ ان دونو صفات میں فرق یہ ہے کہ رحمٰن کے معنی ہیں بڑی نعمتوں کا عطا کرنیوالا اور رحیم کے معنی ہیں چھوٹی نعمتوں کا دینے والا ۔ ان صفات کے جمع کرنے میں اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی سے مانگی جاتی ہیں بڑی اور چھوٹی نعمتیں ۔

حمد کے لفظی معنی جمیلِ اختیاری کی تعریف ۔ بیان کرنیکے ہیں تعظیم کے طور پر کسی نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو ۔ اور اصطلاح میں حمد اس فعل کو کہتے ہیں جو نعمت پانیوالے کیجانب سے نعمت دینے والے کی تعظیم کے اظہار کیلئے عمل میں آئے‘ زبان سے ادا کیا جائے یا دل میں اعتقاد کے ذریعہ یا عمل بالارکان یعنی اعضاء کے ذریعہ اظہارِ حال کیا جائے ۔ حمد کی چار قسمیں ہیں قدیم کی حمد قدیم کیلئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے نفس کی ثناء کی ۔ قدیم کی حمد حادث کیلئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء‘ اولیاء اور اصفیاء کی ثناء کی ۔ حادث کی حمد قدیم کیلئے جیسا کہ بندہ کی حمد اللہ تعالیٰ کیلئے ۔ حادث کی حمد حادث کے لئے جیسا کہ ہمارے میں سے بعض کی حمد بعض کیلئے ۔ اختیاری کی قید کی وجہ سے اضطراری حالت خارج ہو جاتی ہے ۔ اسلئے کہ اضطراری جمیل کی ثناء کو مدح کہتے ہیں نہ کہ حمد ۔ زمخشری نے حمد اور مدح کو مترادف ظاہر کیا ہے تعظیم کی قید کی وجہ سے بطورِ استہزاء جو توصیف کی جائے خارج ہو جاتی ہے جیسا کہ ابوجہل کیلئے فرشتوں کا یہ کہنا ۔ آیت ۱۵/۱۹ - ۶ ۔ ذُقْ اِنَّکَ

اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْکَرِیْمُ۔ (مزا) چکھ، تو ہی ہے بڑا عزت والا سردار۔ ابوجہل اپنی قوم میں شیخی سے کہتا تھا۔ اَنَا اَعَزُّ الْبَوَادِیْ وَاَکْرَمُھُمْ یعنی میں اہل بادیہ میں سب سے عزیز تر اور شریف تر ہوں۔ دوزخ کے محافظین فرشتے ذلیل وحقیر کرنیکے لئے، ابوجہل کو اسکے شیخی کے الفاظ استہزاءً یاد دلاکر کہیں گے کہ اپنے ان الفاظ کا مزا چکھ۔ نووی نے لکھا ہے کہ تصنیف وتالیف کی ابتداء میں، مدرسین کے درس کے آغاز میں، معلمین کے روبرو طالب علموں کے پڑھنے میں، حدیث فقہ یا اور کسی فن کی کتاب ہو، حمد کرنا مستحب ہے۔ حمد کے اظہار کیلئے بہترین عبارت اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ہے **شکر** کے لفظی معنی وہی ہیں جو حمد کے اصطلاحی معنی ہیں۔ اصطلاحاً شکر کے معنی یہ ہیں کہ بندہ ان تمام نعمتوں کو جو اللہ تعالٰے نے اسکو دی ہیں اسکی راہ میں صرف کردے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ آیت ۱۳/۲۲ ۔ وَقَلِیْلٌ مِّنْ عِبَادِیَ الشَّکُوْرُ (میرے بندوں میں شکور بہت کم ہیں) **شکور** کا لفظ شاکر میں مبالغہ کے معنی پیدا کرتا ہے۔ بیضاوی نے لکھا ہے کہ شکور اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے قلب، زبان اور جوارح سے، اکثر اوقات میں، کثرت سے شکر بجالائے اور پھر بھی باور کرے کہ حق شکر ادا نہ ہوا۔ بعضوں نے کہا ہے کہ شکور اس شخص کو کہتے ہیں جو شکر ادا کرنے میں خود کو عاجز باور کرے بعض کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص عطا شدہ نعمتوں کو مختلف اوقات میں، چیدہ طور پر صرف کرے تو شاکر ہے اور اگر آنِ واحد میں صرف کرے تو شکور ہے۔ آیتِ موصوفہ میں اسی آخری شکل کی طرف اشارہ ہے۔

محمد اسم مفعول کا صیغہ ہے اور عَلَم ہے۔ اس میں عین کلمہ مضعف ہونیکی وجہ سے **محمود** کے مقابلہ میں محمد میں زیادہ بلاغت ہے اور محمودیت میں مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے۔ **احمد** افعل التفضیل کا صیغہ ہے اور حامدیت میں مبالغہ پیدا کرتا ہے۔ محمد کا نام آپ کے جملہ ناموں میں اشرف ہے۔ شیخ ابن عربیؒ نے بعض مشائخین سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہزار نام ہیں اور اسی تعداد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ناموں کی نسبت اتفاق ہے کہ توقیفی ہیں اللہ تعالے کے ناموں کے توقیفی ہونیکی نسبت اختلاف ہے۔ راجح قول یہ ہے کہ اللہ تعالے کے نام بھی توقیفی ہیں۔

امرِ توقیف ایسے امر کو کہتے ہیں جو شرع میں معین ہے، اجتہاد کو اس سے تعلق نہیں اور نہ اس میں قیاس کو دخل ہے۔ صحیح یہ ہے کہ آپ کے دادا نے آپ کو اس نام سے موسوم کیا اور بعض نے کہا ہے کہ آپ کی والدہ نے۔ ان دونوں اقوال میں اتفاق اس طرح ہوسکتا ہے کہ آپ کی والدہ نے خواب دیکھا جس میں آپ کا نام محمد رکھنے کی ہدایت دیگئی۔ والدہ نے آپ کے جدِ امجد کو اسکی خبر دی اور انہوں نے آپ کا نام محمد رکھا اس امید میں کہ آسمان و زمین میں آپ کی حمد کیجائیگی چنانچہ آپ کی یہ امید پوری ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے سے یہ نام موجود تھا اور حقیقت میں اللہ تعالے نے آپ کو اس نام سے موسوم کیا۔ آپ کی ولادت سے پیشتر، کتابوں میں اللہ تعالے نے اس نام کا اظہار کیا تھا اور آپ کے جدِ امجد کو اسکا الہام دیا۔ نتیجہ یہ کہ اس نام میں شرعی توقیف ہے۔ آپ کی رسالت کا ذکر اور معجزات کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی۔

صلاۃ - آیت ۵۶ ۔ اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا۔ اللہ تعالیٰ اور اُسکے فرشتے نبی پر درود بھیجتے ہیں۔ اے ایمان والو تم بھی ان پر درود اور سلام بھیجو۔
صلاۃ کے تین معنی ہیں۔ لغت[1] میں صلاۃ مطلق دعا کو کہتے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ دعا رخیر کو صلاۃ کہتے ہیں۔ شرع[2] میں صلاۃ کہتے ہیں چند اقوال اور افعال کو جو تکبیر سے شروع ہو کر تسلیم پر ختم ہوتے ہیں جیسا کہ نماز۔ لغوی[3] اور شرعی دونو ملا کر جمہور کے پاس صلاۃ کا لفظ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو تو اسکے معنی رحمت کے ہیں، فرشتوں کی طرف منسوب ہو تو استغفار کے اور ان دونو کے سوا انسان، حیوان، نبات اور جماد کی طرف منسوب ہو تو اسکے معنی دعا کے ہیں۔
حلبی نے سیرت میں روایت کی ہے کہ نبات اور جماد نے آپ پر درود بھیجا تھا۔ صحیح یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مثل دیگر انبیاء کے ہمارے صلاۃ بھیجنے سے نفع پہنچتا ہے مگر ایسی صراحت صرف تعلیم اور تفہیم کے موقع پر جائز ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ خود مُصلی کو اس کا فائدہ پہنچتا ہے۔

سلام اللہ کے معنی تحیت یعنی خوش آمدید کے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لایق اور اللہ تعالیٰ کیجانب سے ہے۔ یہاں سلام سے تحیت عظمیٰ مراد ہے، جو انتہائی درجہ کو پہنچے۔ اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اعظم مخلوقات ہیں۔ آپ کے حق میں تحیت کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام قدیم کو سنیں جو آپ کے مرتبہ کی رفعت پر دلالت کرتا ہے۔ سلام کی تفسیر امان سے کرنے کو بعضوں نے پسند نہیں کیا ہے کہ اس لفظ سے خوف کا تصور پیدا ہوتا ہے حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ آپ کے اتباع ایسے تھے جن پر خوف غالب نہ ہو سکتا تھا۔ ہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خوف اللہ تعالیٰ کی شان اجلال اور جہابت کا خوف تھا۔ اسی معنی میں آپ نے فرمایا۔ اِنِّیْ لَاَخْوَفُکُمْ مِنَ اللّٰہِ۔ بیشک میں تم سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا خوف کرتا ہوں ایسا خوف حقیقت میں خوف نہیں بلکہ اس سے خشیت مراد ہے۔ سلام کا مقام صلاۃ کے بعد ہے جیسا کہ آیت محوّلہ سے ظاہر ہے۔

آلہٖ میں آل اصل میں جَمَل کے وزن پر اَوَل تھا اس لئے کہ آل کی تصغیر اُوَیل ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ آل در اصل اہل تھا اس بناء پر کہ اسکی تصغیر اُہیل ہے۔ مواقع استعمال کے لحاظ سے لفظ آل کے معانی مختلف ہیں۔ **دعا** کے موقع پر آل سے ہر ایک مومن مراد لیا جاتا ہے اگرچہ کہ عاصی ہو۔ اسلئے کہ اوروں کے مقابلہ میں عاصی کو دعا کی احتیاج شدید تر ہے۔ **مدح** کے موقع پر آل سے مراد ہر ایک نیکوکار مومن ہے۔ **زکات** کے موقع پر آل سے مراد، شافعیہ کے پاس بنی ہاشم اور بنی مطلب اور مالکیہ اور حنبلیہ کے پاس فقط بنی ہاشم ہیں۔ حنفیہ آل میں پانچ فرقوں کو شمار کرتے ہیں۔ آلِ علی، آلِ جعفر، آلِ عقیل، آلِ عباس اور آلِ حرث۔ نبیوں اور فرشتوں کے سوائے اوروں پر درود اور سلام بھیجنا بالاتفاق جائز ہے جبکہ انکے نام نبیوں کے بعد اور نبیوں کے سلسلہ میں لئے جائیں۔ بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی بناء پر آل پر درود اور سلام بھیجنا مطلوب بھی ہے۔ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰٓی اٰلِ مُحَمَّدٍ۔ اسکے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاۃ بقول

کی ممانعت بھی کی ہے۔ بتر قطع و برید کرنے کو کہتے ہیں۔ صلاۃ بتراء ایسے درود کو کہتے ہیں جس میں آل کا ذکر نہیں کیا گیا۔ خُطبہٴ بتراءُ۔ ایسا خطبہ جس میں خدا کی حمد اور رسول اللہ کی نعت نہیں بیان کیگئی۔ انبیاء اور فرشتوں کے سوائے دیگر پر مستقل طور پر درود و سلام بھیجنے کی نسبت مختلف اقوال ہیں بعض ممنوع اور بعض مکروہ اور بعض فقط اولویت کے خلاف بتاتے ہیں۔ اصح قول یہ ہے کہ اس میں صرف کراہت ہے۔ ابو محمد جوینی کہتے ہیں کہ صلات کے ساتھ سلام کو صرف غائب پر نظر کرتے ملایا جائے اور مخاطب کیلئے السلام علیک یا علیکم وغیرہ کے ساتھ خطاب کیا جائے۔

صَحْبِہٖ میں صَحْب اسمِ جمع ہے جمع نہیں ہے اگرچیکہ اسی لفظ سے صاحب واحد ہے۔ لغت میں صاحب اس شخص کو کہتے ہیں جسکی صحبت بہت دنوں رہی۔ شرع میں صَحْب سے صحابی مراد ہے۔ صحابی وہ ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد، ایمان کی حالت میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے زمانہ میں، روئے زمین پر موجود رہا ہو اور بس۔ یہ ضرور نہیں کہ آپ کو دیکھا ہو یا آپ نے اس کو دیکھا ہو بخلاف حنفیہ کے۔ حنفیہ کے پاس روایت کی بھی قید ہے۔ یہ قول کہ اسلام پر اسکی موت بھی واقع ہوئی ہو وہ صرف دوام صحبت کیلئے شرط ہے نہ کہ حصول صحبت کیلئے۔ نعوذ باللہ اگر وہ مرتد ہو گیا اور ارتداد کی حالت میں مرا تو وہ صحابی نہ رہے گا جیسا کہ عبداللہ بن خطل۔ اگر ارتداد کے بعد دوبارہ ایمان کی طرف عود کرے جیسا کہ عبداللہ بن ابی سرح تو شافعیہ کے پاس اسکی صحبت بھی عود کریگی مگر زمانۂ ارتداد میں جو ثواب زایل ہوا تھا عود نہ کریگا۔ مالکیہ کے پاس مشہور یہ ہے کہ صحبت عود نہ کریگی لیکن مالکیہ کی کتابوں میں اسکی صحبت کے عود کرنیکی نسبت صریحاً تردد ظاہر کیا گیا ہے۔ ان حالات میں شافعیہ کے مذہب کی طرف رجوع کرنے میں کوئی امر مانع نہیں۔ ہے جیسا کہ مالکیہ کے بعض شیوخ نے اسکو پسند کیا۔ حقِ صحبت کے عود کرنیکا فائدہ یہ ہے کہ وہ صحابی کہلائیگا اور اسکو کفو حاصل ہوگی صحابی کی لڑکی سے ازدواج کیلئے۔ ان شرائط کا نتیجہ یہ کہ ابن ام مکتوم وغیرہ جیسے نابینا اشخاص بھی صحابی کی تعریف میں داخل ہوتے ہیں ابن ام مکتوم کا نام عبداللہ تھا اور یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اذان دینے والوں میں سے تھے۔ عیسیٰ، خضر اور الیاس علیہم الصلاۃ والسلام بھی صحابی میں داخل ہوتے ہیں۔ اور وہ فرشتے بھی صحابی میں داخل ہوتے ہیں جو روئے زمین پر آپ سے ملے تھے ظاہراً انسانوں میں آخری صحابی عیسیٰ علیہ السلام ہیں اگرچہ کہ فرشتے جو صحابی ہیں نفخ صور تک صحابیت پر باقی رہیں گے۔

عِلم

ہر علم کے مبادیات دس ہیں۔ مبادیات بنیادی امور کو کہتے ہیں۔ ہر فن کے مبادیات جداگانہ ہوتے ہیں۔ اجمالی طور پر مبادیات سے واقف ہونے میں فائدہ یہ ہے کہ آیندہ تفصیلی مباحث کے سمجھنے میں سہولت واقع ہوتی ہے۔ دس مبادیات

یہ ہیں۔ ۱۔ اسم۔ اس علم کا نام کیا ہے۔ ۲۔ حد۔ اس علم کی تعریف کیا ہے۔ ۳۔ موضوع۔ اس علم کے عوارض ذاتیہ کیا ہیں جس میں ان سے بحث کیجاتی ہے۔ ثمرہ۔ اس علم کے حاصل کرنے سے فائدہ کیا ہے۔ فضیلت۔ اس علم کو دوسرے علوم پر کیا فضیلت ہے۔ نسبت۔ اس علم کو دوسرے علوم سے کیا نسبت ہے۔ واضع۔ اس علم کو کس نے وضع کیا ہے۔ استمداد اس علم میں کن علوم سے مدد لیگئی ہے۔ حکم شارع۔ اس علم کی نسبت شارع کا حکم کیا ہے۔ مسائل۔ اس علم میں کن مسائل سے بحث کیگئی ہے۔ موجودہ تالیف کے بھی دس مبادیات ہیں جنکی تصریح ذیل میں کیجاتی ہے۔

اسم۔ اس علم کا نام علم توحید ہے۔ اسلئے کہ اس فن میں سب سے مشہور اور اہم بحث وحدانیت کی ہے۔ اسکو علم کلام بھی کہتے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ اسکے آٹھ مختلف نام ہیں۔

حد کے معنی تعریف، کے ہیں اور لغت میں شئی کے ایک جاننے کو توحید کہتے ہیں۔ علم کلام کے مدونہ فن کے لحاظ سے بروئے شرع، علم توحید ایسے علم کو کہتے ہیں جس میں یقینی دلیلوں کے ذریعہ دینی عقاید کے اثبات سے بحث کیجاتی ہے۔ علم کلام کے علاوہ دیگر لحاظ سے علم توحید کہتے ہیں، عبادت کیلئے، معبود کے ایک گرداننے کو، ذات، صفات اور افعال میں اسکی وحدت کی نسبت اعتقاد رکھتے ہوئے اور تصدیق کرتے ہوئے اس امر کی کہ کوئی ذات اللہ تعالیٰ کی ذات کے مشابہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی تقسیم نہیں ہوسکتی اور نہ اسکی تجزی ہوسکتی ہے نہ عقل کے ذریعہ اور نہ وہم کے ذریعہ اور نہ فرض کیجاسکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کے مشابہ دوسروں کی صفتیں نہیں ہوسکتیں۔ ہر جنس میں اللہ تعالےٰ کی صفت ایک ہی ہوگی جیساکہ اللہ تعالےٰ کی قدرت کی صفت ایک ہی ہے، دو قدرتیں نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال میں کسی کا اشتراک نہیں ہوسکتا۔ اللہ تعالیٰ کے سوائے کوئی دوسرا فعل کو پیدا نہیں کرسکتا۔ البتہ غیر اللہ کی طرف فعل کا کسب منسوب کیا جاتا ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ توحید کے معنی ایک ایسی ذات کے اثبات کے ہیں جو کسی دوسری ذات کے مشابہ نہ ہو اور نہ صفات سے معطل ہو۔ معتزلہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات وجودیہ کا تعطل کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادتوں میں اشرف عبادت توحید ہے اور اسکے قریب نماز کا درجہ ہے۔ ابوسعید نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی لَمْ یُفْرِضْ شَیْئًا اَفْضَلَ مِنَ التَّوْحِیْدِ وَالصَّلٰوۃِ وَلَوْ کَانَ شَیْءٌ اَفْضَلَ مِنْہُ لَافْتَرَضَہٗ عَلٰی مَلَائِکَتِہٖ مِنْھُمْ رَاکِعٌ وَّمِنْھُمْ سَاجِدٌ۔ اللہ تعالیٰ نے توحید اور نماز سے افضل کوئی چیز فرض نہیں کی۔ اگر اس سے افضل کوئی چیز ہوتی تو اپنے فرشتوں پر فرض کرتا۔ بعض فرشتے رکوع میں ہیں اور بعض سجدے میں۔

موضوع۔ اس علم کا موضوع یہ ہے کہ یہ جانیں کہ اللہ تعالےٰ کی نسبت کونسی چیز واجب مستحیل یا جائز ہے اور اسی طرح رسول کی ذات کی نسبت ممکن کے تعلق سے اسکے صانع کے وجود کو پہچاننا اور سمعیات کی نسبت یہ جاننا کہ کس اعتقاد کی ضرورت ہے۔

ثمرہ - اس علم سے فائدہ یہ ہے کہ قطعی دلیلوں کے ذریعہ، اللہ تعالیٰ اور اسکے پیغمبروں کی صفات پہچانی جاتی ہیں جو ابدی سعادت کے حصول کا باعث ہے۔

فضیلت اس علم کی یہ ہے کہ اسکو دوسرے سارے علوم پر شرف حاصل ہے۔ اس علم کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات اور اسکے پیغمبروں کی ذات اور انکے متعلقات سے ہے۔ یہ امر مسلّمہ ہے کہ متعلَّق کے شرف سے متعلِّق کو شرف حاصل ہوتا ہے۔

نسبت - یہ علم تمام علوم کی جڑ ہے اور دوسرے سارے علوم اسکی شاخیں ہیں۔

واضع - اس فن کو ابوالحسن اشعری اور ابومنصور ماتُریدی اور انکے متبعین نے وضع کیا۔ انبابی نے لکھا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کے بعض اقوال توحید سے تعلق رکھتے ہیں اور امام مالک رضی اللہ عنہ نے علم توحید میں ایک رسالہ لکھا ہے۔ اشعری اور ماتُریدی کو خاص امتیاز یہ حاصل ہے کہ انھوں نے اس فن میں کتابیں تصنیف کیں۔ اُن شبہات کی تردید کی جنکو معتزلہ نے پیدا کیا تھا

استمداد - اس علم میں عقلی اور نقلی دلیلوں سے استدلال کیا جاتا ہے۔

حکم شارع - اس علم کے بارے میں شارع کا یہ حکم ہے کہ اس علم کا جاننا ہر مرد اور عورت مکلّف پر واجب عینی ہے

مسائل - اس علم میں واجبات، جائزات اور مستحیلات کے مسائل سے بحث کیگئی ہے۔

علم - کسی شئ کی حقیقت کے ادراک کو علم کہتے ہیں یہ راغب کا قول ہے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا قول ہے کہ شئ جس طرح واقع میں ہے اُسی طرح اُسکا ادراک کرنے کو علم کہتے ہیں۔ عرفِ عام میں دراصل علم کا لفظ اطلاق ہوتا ہے ایسے قواعد مدونہ اور اسکے ملکہ پر جس کے ذریعہ ادراکات جزئیہ کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔ اس علم کے مقابلہ میں **جہل** ہے جہل کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جہلِ بسیط اور جہل مرکب۔ اُس شئ کے عدمِ علم کو جہلِ بسیط کہتے ہیں جس کا علم ہوسکتا ہے اور کسی شئ کے خلاف واقع جاننے کو جہلِ مرکب کہتے ہیں۔ چونکہ اس جہل میں دو طرح کے جہل شامل ہیں اسلئے اس کو جہل مرکب کہا گیا۔ ایک تو اس شئ کا جہل اور پھر اپنی جہالت کا جہل۔

حکمت - آیت ۳/۵-۳ - يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا دیتا ہے علم جس کو چاہتا ہے اور جس کو علم ملا بہت سی خوبیاں ملیں۔ كَلِمَةٌ مِنَ الْحِكْمَةِ يَتَعَلَّمُهَا الرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا۔ مرد نے حکمت کی ایک بات ہی سیکھی تو وہ بہتر ہے دنیا اور دنیا کی مشمولات سے۔

فرض عین کونسا علم ہے؟ متکلمین کہتے ہیں علم کلام ہے۔ علمِ کلام میں توحید اور اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال بیان کئے جاتے ہیں۔ فقہا کہتے ہیں فقہ فرض عین ہے۔ اس میں عبادات، حلال اور حرام کی تفصیل بیان کیجاتی ہے۔ مفسرین اور محدثین کہتے ہیں، قرآن اور سنت کا علم فرض عین ہے۔ صوفی کہتے ہیں، علم تصوف فرض عین ہے جس کے ذریعہ بندہ اپنے حال اور مقام کو پہچانتا ہے۔ دیگر ضروری دنیاوی علوم **فرض کفایہ** ہیں۔

فضیلتِ علم - آیت - ۱۱/۱۴ آخر۔ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ کیوں نہ نکلے

ہر فرقے میں سے کچھ لوگ تاکہ دین کی سمجھ پیدا کر سکیں ۱۴/۱۲ ۳ ۔ فَسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔ پوچھو یاد رکھنے والوں سے اگر تم کو معلوم نہیں ۱۳/ ۱۰ ۔ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِیَۃٌ بِقَدَرِھَا ۔ اُتارا آسمان سے پانی پھر بہنے لگے نالے اپنے اپنے موافق ۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ماء سے علم اور اودیۃ سے قلوب مراد ہیں ۔ ۱۴/۲۲ ۵ ۔ اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ ۔ بلاؤ اپنے رب کی راہ پر حکمت و نصیحت کی اچھی باتیں سنا کر ۔ آیت ۳/۵ ۶ ۔ یُؤْتِی الْحِکْمَۃَ مَنْ یَّشَآءُ وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا ۔ دیتا ہے حکمت جسکو چاہتا ہے اور جسکو حکمت ملی اسکو بہت سی خوبیاں ملیں ۔

احادیث ۔ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ ۔ مسلم کیلئے علم کا حاصل کرنا فرض ہے ۔ خَیْرُ دِیْنِکُمْ اَیْسَرُہٗ وَخَیْرُ الْعِبَادَۃِ الْفِقْہُ ۔ بہتر دین وہ ہے جو سب سے آسان ہے اور بہتر عبادت فقہ ہے ۔ قَلِیْلُ الْعَمَلِ یَنْفَعُ مَعَ الْعِلْمِ بِاللّٰہِ وَاِنَّ کَثِیْرَ الْعَمَلِ لَا یَنْفَعُ مَعَ الْجَھْلِ بِاللّٰہِ ۔ تھوڑا عمل بھی اللہ تعالیٰ کی معرفت کے ساتھ ہو تو فائدہ پہنچاتا ہے اور زیادہ عمل اللہ تعالیٰ کی معرفت کی جہالت کے ساتھ فائدہ نہیں دیتا ۔ اِذَا مَاتَ ابْنُ اٰدَمَ اِنْقَطَعَ عَمَلُہٗ اِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ صَدَقَۃٍ جَارِیَۃٍ اَوْ عِلْمٍ یُّنْتَفَعُ بِہٖ اَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ یَّدْعُوْلَہٗ ۔ آدمی کے فوت ہونے پر اسکے اعمال کا ثواب منقطع ہو جاتا ہے تین چیزوں کے سوائے ۔ صدقۂ جاریہ یا علم جس سے فائدہ پہنچتا ہو یا نیک اولاد ہو جو اسکے لئے دعا کرے ۔ اَلدَّالُّ عَلَی الْخَیْرِ کَفَاعِلِہٖ ۔ نیکی کی طرف رہنمائی کرنے میں اتنا ہی ثواب ہے جتنا نیکی کرنے میں ہے ۔ علماءِ دین کا قول ہے ۔ اَوَّلُ الْعِلْمِ الصَّمْتُ ثُمَّ الْاِسْتِمَاعُ ثُمَّ الْحِفْظُ ثُمَّ الْعَمَلُ ثُمَّ نَشْرُہٗ ۔ علم کا پہلا درجہ خاموشی اور اسکے بعد توجہ سے سننا اور اسکے بعد اسکو یاد رکھنا' پھر اسپر عمل کرنا اور آخر میں اسکی اشاعت کرنا ہے ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مجلسیں دیکھیں ۔ ایک مجلس ذکر دوسری مجلسِ تعلیم ۔ آپ نے مجلس تعلیم کو ترجیح دی اور اس میں شرکت فرمائی ۔ امام احمد حنبلؒ کا قول ہے ' علمی اشتغال میں رات کے کسی حصّہ کو بسر کرنا میرے نزدیک احیاءِ شب (یعنی نماز پڑھنے) سے زیادہ بہتر ہے ۔ ابوہریرہؓ کا قول ہے' تھوڑی دیر بیٹھکر دین کے سمجھنے میں بسر کرنا میرے نزدیک رات بھر نمازوں میں جاگنے سے بہتر ہے ۔ مناظر احسن نے تدوینِ حدیث میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ فرائض کے سوائے سارے دینی مشاغل پر بھی علم حدیث کی مشغولیت کو ترجیح ہے ۔

تعظیمِ عالم ۔ شعبی کہتے ہیں کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ خچر پر سوار ہو رہے تھے' ابن عباس رضی اللہ عنہ آگئے اور آپ کا رکاب تھاما ۔ زید ابن ثابتؓ بول اُٹھے "اے ابن عمِ رسولِ اللہ آپ ہٹ جائیے" ۔ ابنِ عباسؓ نے جواب دیا ۔ ھٰکَذَا اُمِرْنَا اَنْ نَّفْعَلَ بِالْعُلَمَآءِ ۔ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ اپنے علماء کے ساتھ اسی طرح پیش آئیں ۔ زید بن ثابتؓ نے ابنِ عباسؓ کا ہاتھ چوما اور کہا ھٰکَذَا اُمِرْنَا اَنْ نَّفْعَلَ بِاَھْلِ بَیْتِ نَبِیِّنَا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ۔ ہمیں بھی ہدایت کی گئی ہے کہ اہلِ بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یوں تواضع کریں ۔

سلفِ صالحین۔ عصرِ اول میں علم کا لفظ اطلاق ہوتا تھا اللہ تعالیٰ کی ذات، اسکی آیات اور اسکے افعال پر، جنکا تعلق بندوں اور خلق سے ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ کے انتقال پر ابن مسعودؓ نے کہا۔ لَقَدْ مَاتَ تِسْعَةُ اَعْشَارِ الْعِلْمِ۔ ہیکلِ علم کا ۹/۱۰ حصہ دنیا سے رخصت ہوگیا۔ فقہ مراد لیتے تھے، راہِ آخرت کا علم، نفوسِ بشری کی آفتوں سے واقفیت دنیاوی خواہشات اور اسباب کی حقارت اور عالمِ اُخروی کی نعمتوں کی رغبت۔ غرض یہ ہوتی آیت ۱۱/۴ آخر۔ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ۔ تاکہ دین میں پوری سمجھ پیدا کریں اور تاکہ آگاہ کریں اپنی قوم کو جبکہ لوٹیں انکی طرف۔ سلفِ صالحین کا یہ حال تھا کہ قرآنِ مجید میں جو دلائل بیان کیے گئے ہیں انکو سنتے ہی انکے ذہن قبول کرلیتے اور علمِ قرآن کو کلِ علم تصور کرتے اور توحید سے امرِ آخرت مراد لیتے تھے۔ اسباب اور وسایط سے انقطاع کرکے سارے امور کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کی طرف منسوب کرتے۔ اللہ تعالیٰ پر توکل کرنے کی عادت ان کے خمیر میں داخل ہوگئی تھی۔ خلق کی شکایت سے اپنی زبان کو بلکہ قلب کو آلودہ نہ کرتے اور اپنے نفس کے تعلق سے غیظ وغضب کو پاس نہ آنے دیتے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت، ارادہ اور رضا کے سامنے سرِ اطاعت کو جھکا دینے اُسی کا ثمرہ تھا کہ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو دمِ واپسیں اُنکی علالت کی حالت میں کہا گیا کہ آپ کیلئے طبیب کو بلائیں تو آپ نے جواب دیا۔ طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے۔ ایک اور بزرگ سے اُنکے مرض کی نسبت طبیب کی رائے پوچھی گئی تو جواب دیا۔ طبیب کہتا ہے۔ پ۳۰ ع۲۔ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ وہی کرتا ہے جو چاہتا ہے۔ امامِ اعظمؒ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط سے جو کچھ انھیں پہنچا اسکو بطیبِ خاطر قبول کیا۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم سے جو کچھ پہنچا اس میں سے بعض کو لیا جو موافقِ قیاس تھا اور بعض کو نہیں لیا جو قیاس کے خلاف تھا۔ تابعین سے جو کچھ آیا اسکی نسبت کہا هُمْ رِجَالٌ وَّنَحْنُ رِجَالٌ۔ وہ بھی انسان تھے اور ہم بھی انسان ہیں۔ انکی طرح ہم بھی غور وفکر کرسکتے ہیں اور مسائل کا استنباط کرسکتے ہیں۔

تصانیف۔ کتابیں اور تالیفات وتصنیفات بعد کی چیزیں ہیں، صحابہ اور صدرِ تابعین کے زمانہ میں ان کا رواج نہ تھا۔ کتب کو اسلئے بھی اہمیت نہیں دی کہ شاید لوگ قرآن اور احادیث کے حفظ سے غفلت کریں جسقدر تصانیف قلمبند ہوئیں یہ سب ایک سو بیس ۱۲۰ ہجری کے بعد کی بات ہے۔ فخر رازی نے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں حدیث کے تدوین نہ کیے جانیکے بارے میں یہ وجوہ بیان کیے ہیں۔ ۱۔ اس بات کا اندیشہ تھا کہ کہیں قرآن مجید کے ساتھ مخلوط نہ ہوجائے۔ ۲۔ ان حضرات کا حافظہ نہایت قوی تھا۔ ۳۔ اس زمانہ کے اکثر لوگ لکھنے پڑھنے سے واقف نہ تھے۔

اقسامِ علم بنظرِ صوفیا۔ شیخ محی الدین ابن عربی نے "فصوص الحکم" میں علم کے حسب ذیل اقسام بیان کیے ہیں۔ علم بالذات، اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے۔ علم بالعرض ممکنات کیلیے ہے۔ حقائقِ ممکنات پر تجلی علمی ہونیکے بعد ممکنات کو بھی

علم حاصل ہوتا ہے مگر اُن کیلئے اصل عادم علم ہے۔ علمِ شہودی جو آنکھوں سے دکھائی دیتا ہے یا کانوں سے سنا جاتا ہے اور ہر طرح محسوس ہوتا ہے۔ علم کشفی جو خاص افراد کو حاصل ہوتا ہے لیکن شہود کے برابر قوت نہیں رکھتا۔ علمِ اجمالی اور تفصیلی بعض اشیاء کا علم اجمالی اور بعض اشیاء کا علم تفصیلی بعض اشخاص کو صرف علم اجمالی حاصل ہوتا ہے اور بعض کو علم تفصیلی۔ علم تبلیغی جو اشاعت کے لایق ہے۔ علمِ غیر تبلیغی اور سِرّی جس کے اشاعت کی اجازت نہیں ہے۔

غیب۔ صوفیائے کرام کے پاس علم کا ایک جداگانہ مفہوم بھی ہے جس کی صراحت شیخ محی الدین عربی نے یوں کی ہے۔

۱ غیبِ مطلق۔ اللہ تعالیٰ کا علم جو اسکی ذات کے ساتھ خاص ہے۔ وہ بھی علم ہے اور ہم اسکو مخلوقات اور ماسوا اللہ کے اعتبار سے غیب کہتے ہیں۔

۲ غیبِ اضافی۔ وہ غیب جو ایک کے لحاظ سے غیب اور دوسرے کے لحاظ سے شہود ہے۔ آیت ۷/۱۴ ماقبل آخر وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ۔ اسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں' انکو سوائے اسکے کوئی نہیں جانتا۔ آیت عِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ۔ اُسکے پاس غیب کا علم ہے۔ آیت ۲/۱۔ ماقبل آخر۔ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ کہہ دے آسمان اور زمین والے غیب کو نہیں جانتے سوائے اللہ کے۔ آیت ۲۹/۱۲، ۔ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ۔ جاننے والا ہے غیب کا' خبر نہیں دیتا غیب کی کسی کو مگر جس رسول کو پسند کرلیا۔ آیت ۳/۱۴ ۳۔ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ۔ یہ خبریں غیب کی ہیں جو ہم نے تجھکو بھیجی ہیں۔ آیت ۱۲/۴ آخر۔ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا۔ یہ غیب کی خبریں ہیں جنکو ہم تیری طرف بھیجتے ہیں جنکو نہ تو اور نہ تیری قوم اس سے پہلے جانتی تھی آیت ۵/۱۴ ۱۔ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا۔ سکھایا تجھ کو جو تو نہیں جانتا تھا تجھ پر خدا کا بڑا فضل ہے۔ آیت ۱/۱۔ الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ الم۔ اس کتاب میں کچھ شک نہیں۔ ہدایت کرتی ہے تقوے والوں کی جو ایمان لاتے ہیں غیب پر اور قائم رکھتے ہیں نماز کو ہم نے جو دیا ہے اس میں سے کچھ خرچ کرتے ہیں اور جو ایمان لاتے ہیں جو اُتارا گیا تجھ پر اور جو اُتارا گیا تجھ سے پہلے اور آخرت کا یقین کرتے ہیں۔ آیت ۲۶/۱ ماقبل آخر۔ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ۔ میں نہیں جانتا کہ آخرت میں میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا سلوک ہوگا۔ آیت ۹/۱۲ آخر۔ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ۔ اگر میں غیب کی بات جانتا تو مجھ سے نیکیاں زیادہ وقوع میں آتیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ اور سب کا علم اجمالاً دیا گیا۔ آپ میں علم اصل ہے اور ہم میں جہل اصل ہے۔

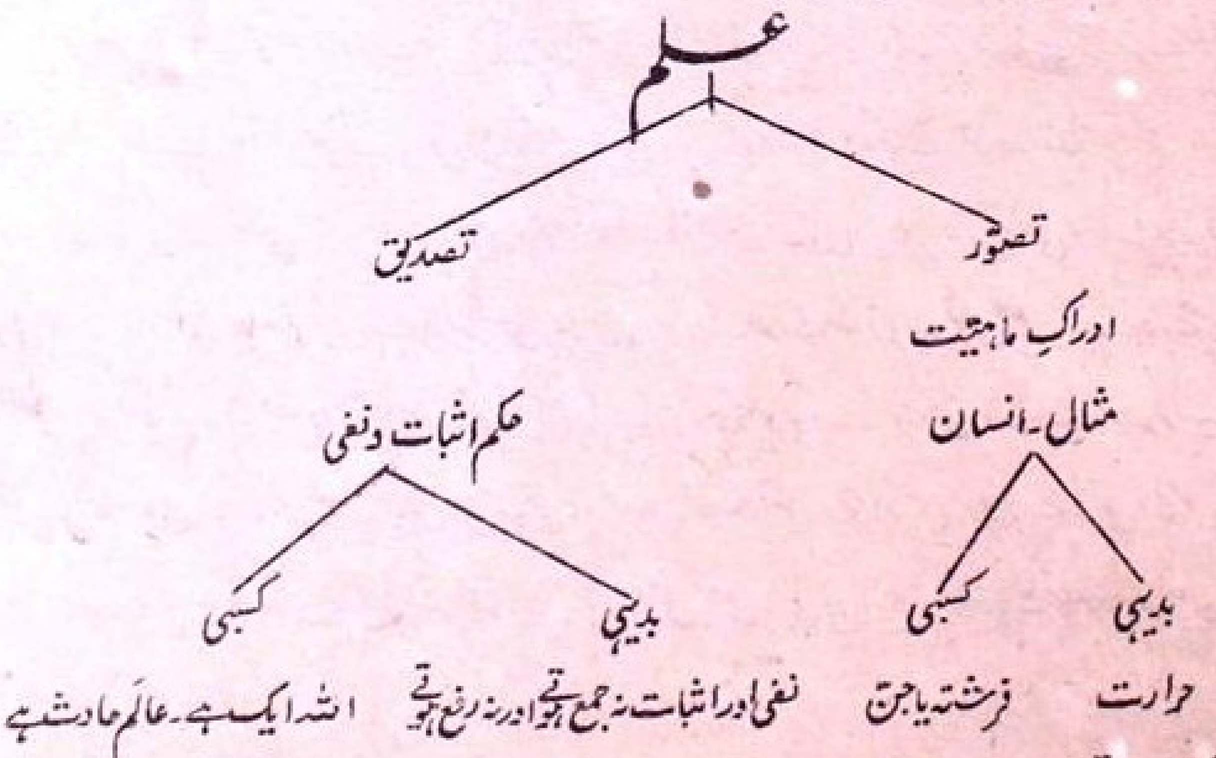
امام فخرالدین رازی کے معالم اصولِ دین سے علم و نظر کی بحث کا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

علم کی تقسیم دو طرح کیجاتی ہے۔ تصور اور تصدیق۔

تصور۔ اِثبات یا نفی کے حکم کے بغیر' ماہیت کے ادراک کو تصور کہتے ہیں۔ انسان کا لفظ کہنے پر فقط انسان کے معنی ذہن میں آتے ہیں۔ انسان کے متعلق اثبات یا نفی میں کیا کہنا مقصود ہے ظاہر نہیں ہوتا۔ اسی کو تصور کہتے ہیں۔ اسکے بعد لفظ انسان کے ساتھ کسی امر کے اثبات یا نفی کا حکم لگایا جائے تو اسکو **تصدیق** کہتے ہیں جیسا کہ "انسان حیوانِ ناطق ہے" یعنی بولتا حیوان ہے۔ تصور اور تصدیق دونوں سے ہر ایک بدیہی ہونگے یا کسبی۔

تصوراتِ بدیہیہ وہ ہیں جو بداہتہً بغیر کسی غور وخوض کے ذہن میں آئیں جیسا کہ حرارت اور برودت کے کہنے پر جلن اور ٹھنڈک کا تصور۔ **تصوراتِ کسبی** وہ ہیں جنکے معنی غور وخوض کے بعد ذہن میں آئیں جیسا کہ فرشتہ یا جن کے کہنے پر ان دونو الفاظ کی ماہیت کا تصور جو کسیقدر غور کرنیکے بعد ذہن میں آتا ہے۔

تصدیقاتِ بدیہیہ ایسے صدق یا کذب کے حکم کو کہتے ہیں جو بداہتہً ذہن میں آئیں جیسا کہ یہ کہنا کہ اثبات ونفی دونو ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے اور نہ رفع ہوسکتے ہیں۔ **تصدیقاتِ کسبیہ** صدق وکذب کے ایسے احکام کو کہتے ہیں جو غور کرنیکے بعد ذہن میں آئیں جیسا کہ معبود ایک ہے اور دنیا حادث ہے۔ معبود کے ایک ہونے یا دنیا کے حادث ہونے کی تصدیق کسیقدر غور کرنیکے بعد سمجھ میں آتی ہے۔

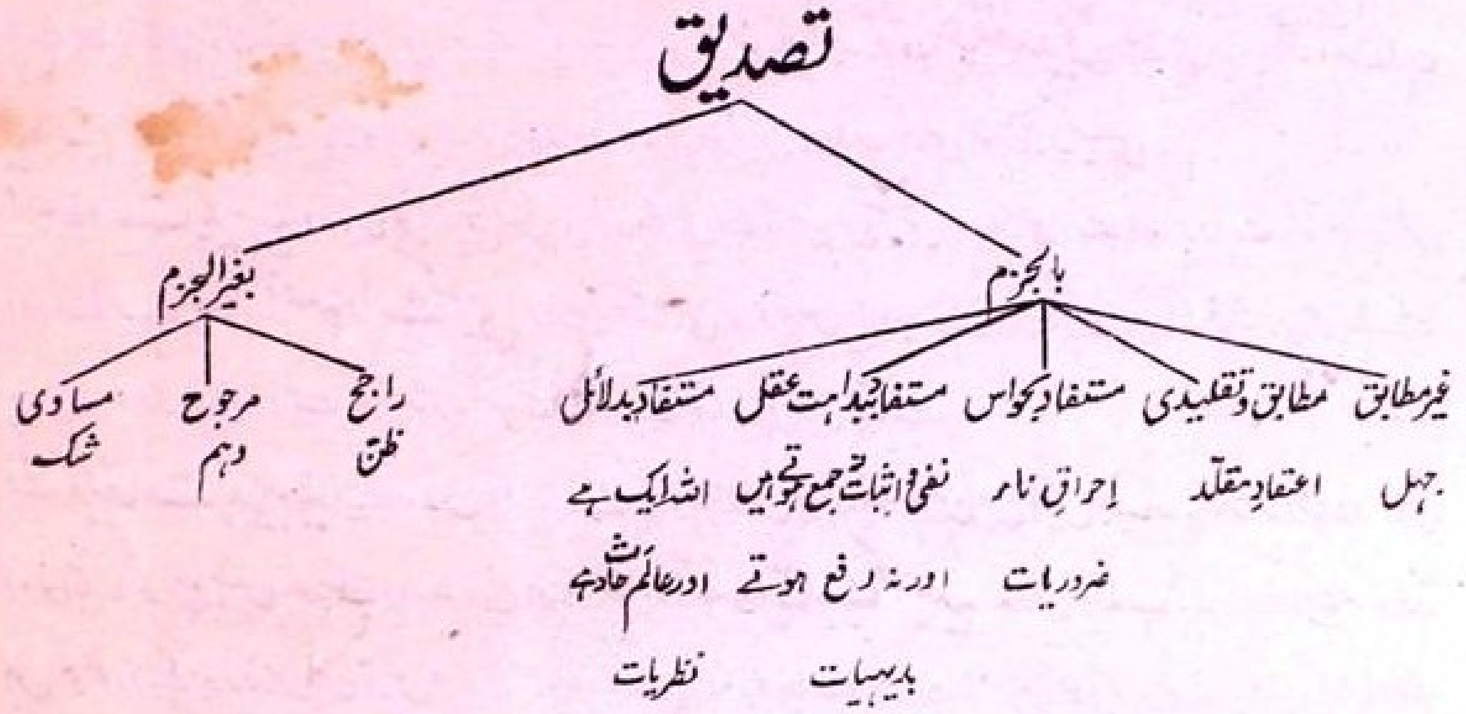


تصدیقات کی دوسری تقسیم یہ ہے۔ تصدیق' جزم کے ساتھ ہو یا بغیر جزم کے۔

بالجزم تصدیق کی یہ قسمیں ہیں۔ تصدیق بالجزم جو مطابقِ واقع نہ ہو یعنی کسی امر کی نسبت یقینی تصدیق کیجائے گر وہ تصدیق ایسی ہو جو واقع کے خلاف ہو۔ یہ علم نہیں بلکہ جہل ہے۔ تصدیق بالجزم واقع کے مطابق ہو گر محض تقلید کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو جیسا کہ مقلد کا اعتقاد۔ تصدیق بالجزم جو حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل ہو جیسا کہ ہمارا علم آگ کے جلانے یا سورج کے روشن ہونیکی نسبت ہے۔ تصدیق بالجزم جو بداہتہً عقل کے ذریعہ مستفاد ہو جیسا کہ یہ اصول کہ نفی اور اثبات ایک جگہ

جمع نہیں ہوتے اور نہ مرتفع ہوتے ہیں۔ تصدیق بالجزم جو دلیل سے مستفاد ہو۔

بغیر الجزم تصدیق میں، طرفِ راجح کو **ظن**، طرفِ مرجوح کو **وہم** اور طرفین مساوی ہوں تو **شک** کہتے ہیں۔ یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات بدیہی ہیں جنکے سمجھنے کیلئے غور کرنے یا استدلال کرنیکی حاجت نہیں۔



نظر کے معنی غور و فکر کے ہیں اور نظر سے مراد مقدمات علمیہ یا ظنیہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ اسکے ذریعہ علم یا ظن حاصل ہو۔ ذہن میں دو امور کا علم موجود ہے جس سے تیسرے امر کا علم واجب ہو۔ ایک موجب سے دوسرے مطلوبِ موجب کو پہنچنے کا نام نظر ہے۔ اصل موجب دلیل ہے۔ کسی امر مجہول کے دریافت کرنیکے لئے دو متقدم معلومات کی ضرورت ہے۔ دونو متقدم معلومات قطعی ہوں تو نتیجہ قطعی ہوگا۔ دونو یا دونوں میں سے کوئی ایک ظنی ہو تو نتیجہ ظنی ہوگا۔ اسلئے کہ فرع اصل سے قوی تر نہیں ہوسکتی۔ عام قول یہ ہے کہ نظر کسی چیز میں اس کے علم کے منافی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ نظر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

عقل و نقل ۔ اگر عقلی مقدمات سے دلیل مرکب ہو تو وہ موجود ہے اور نقلی مقدمات سے مرکب ہو تو محال ہے۔ نقل کا نقل سے اثبات ممکن نہیں بعض مقدمہ عقلی اور بعض مقدمہ نقلی ہو تو وہ بھی موجود ہے۔ نقلی دلائل یقین کا فائدہ نہیں دیتیں اور ان سے صرف ظن حاصل ہوسکتا ہے۔ عقلی دلائل قطعی ہوتی ہیں۔ ظن قطعیت کا مقابلہ نہیں کرتا۔ یہ منطق اور فلسفہ کا ماحصل ہے۔

احکامِ معلومات۔

مسئلہ اول ۔ عقل میں آسانی سے یہ بات آتی ہے کہ معلوم موجود ہے یا معدوم۔ یہ مسئلہ دو امور پر دلالت کرتا ہے۔ وجود کی ماہیت کا تصور بدیہی ہے۔ معدوم معلوم ہے۔

مسئلہ دوم ۔ وجود کا مسمّی تمام موجودات میں مفہوم مشترک ہے۔ اسلئے کہ موجود کی تقسیم واجب اور ممکن میں ہوتی ہے اور تقسیم کے مورد کا دونو قسموں میں مشترک ہونا واجب ہے۔

مسئلۂ سوم - وجود ماہیات پر زاید ہے - ان دو اقوال میں فرق ہے - کالا پن موجود ہے اور کالا کالا پن ہے -

مسئلۂ چہارم - معدوم لاشئ ہے یعنی کوئی چیز نہیں ہے -

مسئلۂ پنجم - عقل صراحۃً حکم لگاتی ہے کہ ہر موجود واجب لذاتہ ہے یا ممکن لذاتہ -

واجب لذاتہ کی خاصیتیں یہ ہیں - ایک ہی چیز کیلئے ممکن نہیں ہے کہ وقتِ واحد میں واجب لذاتہ بھی ہو اور واجب بغیرہ بھی - کیونکہ اس صورت میں نقیضیں جمع ہو جائیں گے جو محال ہے - واجب لذاتہ مرکب نہیں ہوگا - وجوب بالذات کا مفہوم ثبوتی نہ ہوگا - اللہ تعالیٰ کی حقیقت غیر معلوم ہے اور اسکا بالذات وجوب معلوم ہے -

ممکن لذاتہ کی بھی خاصیتیں ہیں - ممکن لذاتہ کیلئے ضروری ہے کہ وجود اور عدم دونو کی طرف اسکی نسبت برابر ہو - ممکن متساوی کی ایک طرف کو دوسری طرف پر ترجیح نہیں ہو سکتی - ممکن محتاج ہے مؤثر کی طرف اپنے امکان کی وجہ سے نہ کہ حدوث کی وجہ سے - اسلئے کہ حدوث وجود کی کیفیت کا نام ہے -

مسئلۂ ششم - ممکن قائم ہوگا بنفسہ یا بغیرہ - پھر قائم بنفسہ متحیز ہوگا یا غیر متحیز ہوگا - متحیز ناقابلِ تقسیم ہوگا تو وہ **جوہر فرد** ہے اور قابلِ تقسیم ہوگا تو **جسم** ہے - قائم بنفسہ متحیز نہ ہو اور نہ متحیز میں حال ہو تو وہ **جوہر روحانی** ہے - قائم بغیرہ **عرض** ہے - قائم بالمتحیزات **اعراضِ جسمانی** ہیں اور قائم بالمفارقات **اعراض روحانیہ** ہیں -

مسئلۂ ہفتم - **اعراض** کی تین قسمیں ہیں - اعراضِ نسبیہ، اعراضِ قسمیہ، اعراض جو نہ نسبی ہوں اور نہ قسمیہ -

اعراضِ نسبیہ جن سے نسبت کی صدق حاصل ہوتی ہو - اعراضِ نسبیہ کے اقسام یہ ہیں - کون، کسی چیز کا اسکے مکان میں حاصل ہونا حرکت، حصولِ اول چیز ثانی میں ہو - سکون، حصولِ ثانی چیز اول میں ہو - افتراق، دو جوہر دو چیز میں ہوں اور انکے درمیان تیسرا جوہر ہو - اجتماع، دو جوہر دو چیز میں ہوں اور انکے درمیان تیسرا جوہر نہ ہو - متیٰ، کوئی چیز زمانہ میں ہو - اضافت جس میں نسبت کی تکرار ہو جیسے اُبوت، بُنوت، فوقیت، تحتیت - فعل، کوئی چیز دوسری چیز میں تاثیر کرے - انفعال، کوئی چیز اپنے غیر سے تاثیر پائے - ملک، کوئی چیز دوسری چیز سے اس طرح گھر جائے کہ محیط کے نقل کے ساتھ محاطہ کی نقل ہو - وضع، اجزاء کے درمیان نسبت حاصل ہونیکے سبب سے مجموعہ کو ایک ہیئت حاصل ہو -

اعراضِ قسمیہ وہ اعراض جنکی تقسیم ہوتی ہو - عدد، ایسے اعراض جن کے اجزاء میں حدِ مشترک ہو - مقدار، اعراض ایسے ہوں جن کے اجزاء کے درمیان حدِ مشترک نہ ہو - خط، ایسی مقدار جو ایک ہی جہت میں قسمت قبول کرے - سطح، ایسی مقدار جو دو جہتوں میں قسمت قبول کرے - جسم ایسی مقدار جو تین جہتوں میں تقسیم قبول کرے -

اعراض جو نہ نسبی ہوں اور نہ قسمت قبول کریں - اعراض جو حیات سے مشروط ہوں یا مشروط نہ ہوں - پھر مشروط بالحیات ادراک ہو یا تحریک ہو - جزئیات کا ادراک کریں تو حواسِ خمسہ ہیں - کلیات کا ادراک کریں تو علوم، ظنون اور جہالات ہیں اور ان میں نظر داخل ہے - تحریک پوری ہوتی ہے ارادہ، قدرت، خواہش اور

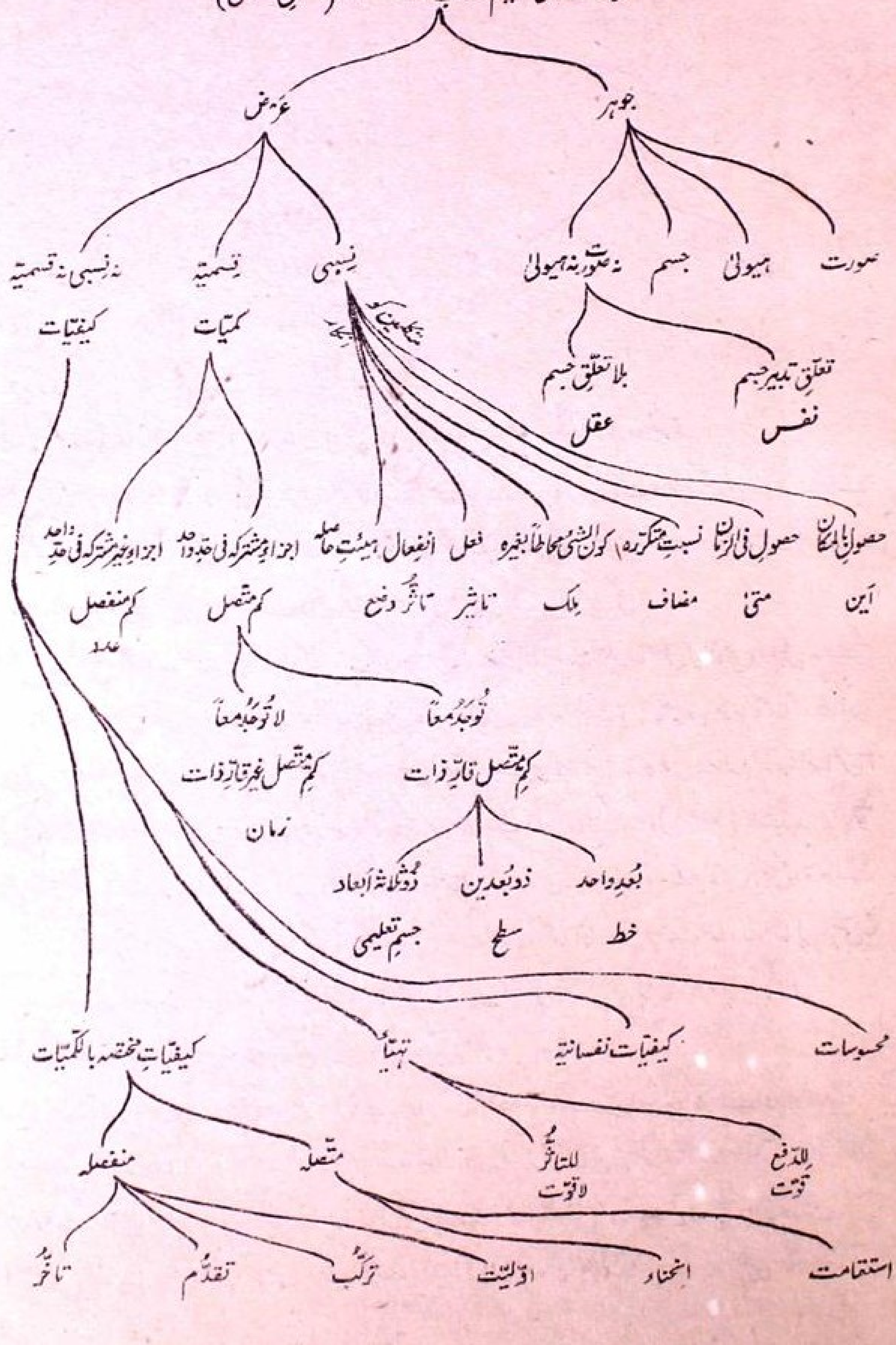
نفرت سے۔ وہ اعراض جو حیات سے مشروط نہ ہوں وہ اعراض ہیں جو حواس خمسہ سے محسوس ہوتے ہیں۔ قوتِ باصرہ سے محسوس ہو تو اضواء اور الوان ہیں۔ قوتِ سامعہ سے محسوس ہوں تو اصوات اور حروف ہیں۔ قوتِ ذائقہ سے محسوس ہوں تو طُعوم ہیں۔ مرارت، حلاوت، ملوحت، دسومت، حموضت، عفوصت، قبض اور تفاہہ، قوتِ شامہ سے محسوس ہوں تو طیب اور نتن ہیں۔ قوتِ لامسہ سے محسوس ہوں تو حرارت، برودت، رطوبت، یبوست، خفت، ثقل، صلابت اور لین ہیں یہ سارے اقسام ممکنات کی ہیں۔

مسئلۂ ہشتم۔ جوہر فرد کا قول حق ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حرکت اور زمانہ دونوں مرکب ہیں اجزائے متعاقبہ سے۔ متعاقبہ ایسے اجزاء کو کہتے ہیں جو ایک دوسرے کے پیچھے بغیر فصل کے واقع ہوں۔ یہ دونوں زمانہ کے لحاظ سے ناقابلِ تقسیم ہیں۔ پس واجب ہے کہ جسم اجزائے لایتجزیٰ سے مرکب ہو۔

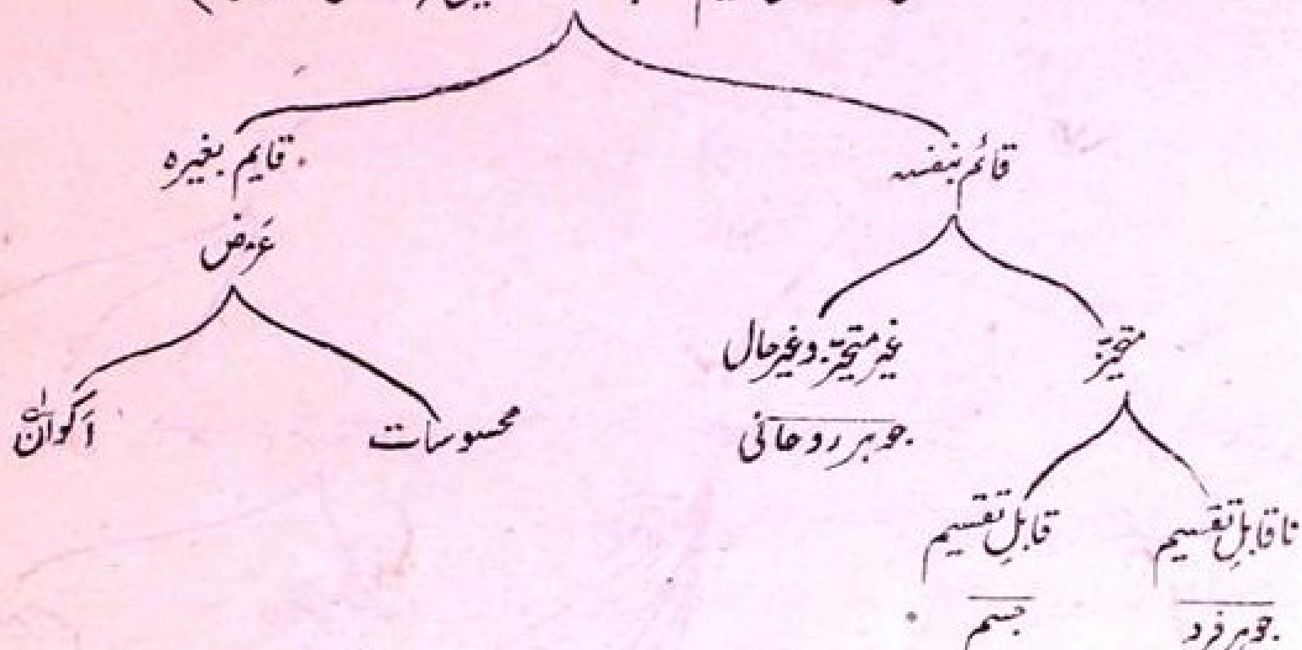
مسئلۂ نہم۔ جوہر کا حیز میں حاصل ہونا ایسی صفت ہے جو اسکے ساتھ قائم ہے۔

مسئلۂ دہم۔ امام رازی لکھتے ہیں کہ انکے نزدیک اعراض کی بقا جائز ہے۔

ممکنات کی تقسیم حسب رائے حکماء (محقق رازی)



ممکنات کی تقسیم حسب رائے متکلمین (محصل رازی)



لے صفحہ ۹۹

طالبین کی چار اقسام غزالی نے بیان کی ہیں۔ اہلِ کلام، اہلِ باطن، اہلِ فلسفہ اور صوفیہ۔

اہلِ کلام اہل الرائے اور اہل النظر ہیں۔ علم کلام سے مقصود یہ ہے کہ عقیدۂ اہل سنت وجماعت کی حفاظت کیجائے اور انکو اہلِ بدعت کی تشویش سے بچایا جائے۔ کسی مذہب کی تردید سے پیشتر اسکی حقیقت سے واقفیت کی ضرورت ہے اور اسی غرض سے متکلمین نے فلسفہ کو حاصل کیا۔ علمِ کلام کی تفصیل آگے بیان کیجائیگی۔

اہلِ باطن اصحابِ تعلیم ہیں جو اعتقاد کرتے ہیں کہ امامِ معصوم سے سینہ بسینہ تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اہلِ بدعت کے ایک فرقہ کا نام اہلِ تعلیم ہے جو اپنے آپ کو شیعہ کہتے ہیں۔ خراسان میں یہ فرقہ تعلیمیہ یا اہل تعلیم یا ملاحدہ کہلاتا ہے اور عراق میں مزدکیہ اور قرامطہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس فرقہ کو باطنیہ بھی کہتے ہیں۔ انکا قول ہے کہ ہر ظاہر کیلئے باطن ہے شریعت کے جملہ احکام کی تاویل کرتے ہیں۔ وضو سے مراد لیتے ہیں متابعتِ امام، نماز سے رسول، غسل سے تجدید عہد، زکات سے تزکیۂ نفس، روزے سے محافظتِ اسرارِ امام، زنا سے افشاءِ اسرارِ دین۔ امام غزالی کے عہد میں اس فرقہ کا بہت چرچا تھا۔ انکے سرگروہ حسن بن صباح نے خلفائے عباسیہ میں بہت اثر پیدا کیا تھا۔ اس فرقہ کے علماء نے مسائلِ مذہبی میں بہت سے اقوالِ فلاسفہ ملا کر حکمیہ کے طرز پر کتبِ مذہبی تصنیف کیں۔ امام غزالی نے انکی تردید میں متعدد کتابیں لکھیں۔

اہلِ فلسفہ اہلِ برہان ہیں۔ فلاسفہ کے تین گروہ ہیں۔ دہریہ، طبیعیہ اور آلہیہ۔

دہریہ کہتے ہیں، اس جہان کا کوئی صانع نہیں ہے۔ حیوان سے نطفہ اور نطفہ سے حیوان پیدا ہوتا ہے اور ہوتا رہیگا

طبیعیہ گروہ نے حیوانات، نباتات، علم تشریح اعضاء حیوانات پر غور کرکے صانع کے علم اور حکمت پر یقین کیا لیکن اعادۂ معدوم سے انکار کیا۔ امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ میں طبیعیات کے آٹھ **اصول** اور سات **فروع** بیان کئے ہیں۔

اصول آٹھ یہ ہیں۔ علم لوازمِ جسم یعنی انقسام، حرکت، تغیر، زمان، مکان، خلاء۔ علوم اقسامِ عالم یعنی سماوات اربعہ عناصر

عالمِ کون وفساد، تولّد، توالد، استحالہ وغیرہ۔ علمِ امتزاجاتِ اربعہ عناصر جن سے بادل، بارش، رعد، برق، توسِ قزح اور زلزلے پیدا ہوتے ہیں۔ علمِ معدنیات۔ علمِ نباتات۔ علمِ حیوانات۔ علمِ نفسِ حیوانی وقواے ادراک۔

فروع سات یہ ہیں۔ علمِ طب۔ علمِ نجوم۔ علمِ قیافہ۔ علمِ تعبیرِ خواب۔ علمِ طلسمات یعنی قواے سماوی کو اجرامِ ارضی سے ملانا اور غرائبِ افعال کی قوت پیدا کرنا۔ علم نیرنجات یعنی متعدد خواص کی چیزوں کا ملانا اور علمِ کیمیا۔

فلاسفۂ آلہیات کے بھی دو گروہ ہیں۔ متقدمین اور متاخرین۔ حکماء متقدمین کا سرگروہ فیثا غورث ہے۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے فیلسوف کے نام سے خود کو نامزد کیا۔ اس کا قول ہے کہ آفتاب مرکزِ عالم ہے اور تناسخ کا بھی قایل تھا۔ حکماءِ متاخرین میں ارسطو کی شخصیت خاص ہے۔ اس نے منطق کی ترتیب دی اور فلاسفۂ دہریّہ اور طبیعیّہ کی تردید کی۔ ان فلاسفہ سے جو امور نقل کئے گئے ہیں، تین قسم کے ہیں۔ بعض کی تکفیر واجب ہے، بعض کا بدعت قرار دینا واجب ہے اور بعض کا انکار واجب نہیں ہے۔

صوفیہ، اہلِ مکاشفہ ومشاہدہ ہیں۔ فلسفۂ تصوف کی تفصیل صلہ اور آخرِ کتاب میں ملاحظہ ہو۔

علمِ کلام

علمِ کلام۔ جوہرالتوحید کی شرح میں شیخ بیجوری نے لکھا ہے کہ اس فن کی احتیاج اس طرح پیدا ہوئی کہ ہجری پانسو سال کے بعد مسلمانوں میں ایک فرقۂ جتندعہ پیدا ہوا۔ اوائل علماء نے جو اصول دین مقرر کئے تھے انکی نسبت انھوں نے شبہات پیدا کئے اور ان شبہات کو فلسفہ کے ساتھ خلط ملط کیا تو علمائے متاخرین نے ان شبہات کے رفع کرنیکے لئے خود مبتدعین کے پیدا کردہ شبہات کو جمع کیا تاکہ صحیح طور پر فلسفہ کی مدد سے انکی تردید کریں۔ احمد **حارث محاسبی** امام احمد حنبلؒ کے ہم عصر اور اکابر علماء دین سے تھے۔ علمِ کلام میں سب سے پہلے انھوں نے کتاب تصنیف کی۔ محاسبی نے معتزلہ کی تردید کیلئے انکے مسائل کو جمع کیا اور انکو ترتیب دی۔ احمد حنبلؒ نے اعتراض کیا اور کہا کہ تم نے معتزلہ کے حق میں مفید کام کیا ہے۔ حارث نے جواب دیا بدعت کی تردید واجب ہے اور جب تک کہ انکے خیالات کی ترتیب نہ دیجائے تردید کیسے ہوسکیگی۔ احمد حنبلؒ نے فرمایا ٹھیک ہے، تم نے انکے شبہات کو واضح کیا اور اسکے بعد اسکے جوابات دیئے کیا اسکا امکان نہیں ہے کہ کوئی شخص شبہات کا مطالعہ کرے اور جوابات کی طرف التفات نہ کرے۔ اس امت میں ۷۳ فرقے پیدا ہوئے۔ ان میں سے ایک فرقہ ناجی (نجات پانے والا) ہے جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے نقش قدم کی پیروی کی اور بقیہ

فرقے غیر ناجی ہیں۔ حدیث۔ اِفْتَرَقَتِ الْاُمَمُ السَّابِقَةُ عَلٰی اِثْنَیْنِ وَسَبْعِیْنَ فِرْقَةً وَسَتَفْتَرِقُوْنَ ثَلَاثًا وَّ سَبْعِیْنَ فِرْقَةً مِنْهُمْ فِرْقَةٌ وَاحِدَةٌ نَاجِيَةٌ وَاثْنَانِ وَسَبْعُوْنَ فِي النَّارِ۔ سابقہ امتیں بہتر فرقوں میں تقسیم ہوئیں اور تم تقسیم ہوگے تہتر فرقوں میں ان میں سے ایک فرقہ ناجی ہے اور بقیہ بہتر دوزخ میں۔

قول متحققین شیخ شنوانی نے اپنے حاشیہ میں ابو اسحٰق اسفرائنی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ توحید میں متکلمین نے جو کچھ بیان کیا ہے اسکو اہلِ حقیقت نے دو جملوں میں جمع کیا۔ اعتقاد اس بات کا کہ جو کوئی بات وہم اور تصور میں آسکتی ہے اللہ تعالےٰ اسکے خلاف ہے۔ اعتقاد اس بات کا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات دوسری ذوات کے مشابہ نہیں ہے اور نہ صفات سے معطل ہے۔

امام غزالیؒ نے علم کلام کی تائید میں جو مواد فراہم کیا ہے اسکا اقتباس درج کیا جاتا ہے۔ آپ نے لکھا ہے۔ علم کلام کو کسی نے بدعت اور حرام اور کسی نے واجب اور فرضِ عین یا کفایہ ظاہر کیا۔ ائمۂ شافعی، مالکی اور حنبلی نے علم کلام کی مذمت کی ہے اسکا جواب یہ ہے کہ فلسفیانہ خیالات اور تصورات اور انکے اصطلاحات کا استعمال گو لائق اعتراض ہے لیکن عقاید کے اثبات کیلئے صحیح دلائل کا پیش کرنا ممنوع نہیں ہے۔ ایک دوسری جگہ (المنقذ من الضلال میں) امام غزالی لکھتے ہیں کہ علم کلام سے یہ مقصود ہے کہ عقیدۂ اہلِ سنت وجماعت کی حفاظت کیجائے اور انکو اہلِ بدعت کی تشویش سے بچایا جائے کسی مذہب کی تردید سے پیشتر اسکی حقیقت سے واقفیت کی ضرورت ہے۔ کہتے ہیں کہ اسی غرض سے انھوں نے علم فلسفہ کی تحصیل کی تھی۔ آیاتِ قرآنی سے اسکی تائید ہوتی ہے۔

آیت ۱/۱۲ ماقبل آخر۔ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ۔ کہہ دے لاؤ تمھاری سند (دلیل) ۱۳ ۲/۱ ۔ ۱/۲ ۵ ۔ ۱/۲ آخر جملہ چار آیتیں ہیں۔ جن میں دلیل طلب کی گئی۔

آیت ۱/۱۰ ۲۔ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ۔ تا کہ مرے جس کو مرنا ہے قیام حجت کے بعد اور جیے جس کو جینا ہے قیام حجت کے بعد۔

آیت ۱۱/۱۲ ۸۔ اِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهٰذَا۔ تمھارے پاس اسکی کوئی سند نہیں ہے۔

آیت ۵/۸ ماقبل آخر۔ قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ۔ کہہ دے اللہ کی حجت پوری ہے۔

آیت ۳/۳ ۱۔ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْ حَاجَّ اِبْرَاهِيْمَ فِيْ رَبِّهٖ ...... فَبُهِتَ الَّذِيْ كَفَرَ۔ کیا تو نے دیکھا نہیں اس شخص کو جس نے ابراہیم سے اسکے رب کے بارے میں حجت کی ...... پس حیران ہوگیا انکار کرنے والا۔

آیت ۱۰/۱۲ ۱۔ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنَاهَا اِبْرَاهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ۔ اور یہ ہماری حجت ہے جو ہم نے ابراہیم کو دی اسکی قوم کے مقابلہ میں۔

آیت ۱۲/۳ ۰۔ يَا نُوْحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَاَكْثَرْتَ جِدَالَنَا۔ اے نوح تو ہم سے جھگڑا اور بہت جھگڑ چکا۔

آیت ۱۹/۴ ۱۸۔ (فی قصہ فرعون) وَمَا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ ...... اَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِيْنٍ۔ جہاں کے پروردگار کے کیا معنی ...... اور جو لاؤں تیرے پاس ایک چیز کھلی ہوئی؟

متکلمین کی بہترین دلائل ان آیتوں سے استنباط کیجاتی ہیں۔

توحید۔ آیت ۱۲ ۔ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا۔ اگر ہوتے ان دونوں میں اور معبود سوائے اللہ کے تو دونوں خراب ہوتے۔

نبوت۔ آیت ۲ ۔ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ۔ اگر تم شک میں ہو اس کلام میں جو ہم نے اُتارا اپنے بندے پر تو لے آؤ ایک سورت اس قسم کی۔

بعث۔ آیت ۱۲ ۔ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ۔ کہہ جلائیگا انکو جس نے بنایا انکو پہلی بار۔

جدل۔ آیت ۶ ۔ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ۔ اور الزام لگا ان پر جس طرح بہتر ہو۔

علمِ کلام کی بالکلیہ مذمت یا بالکلیہ مدح غلطی ہے۔ اس میں منفعت بھی ہے اور مضرت بھی۔ بلحاظِ منفعت واقتضائے حال، حلال، مندوب یا واجب ہے اور بلحاظِ مضرت حرام ہے۔ مضرت یہ ہے کہ عقاید میں شبہات پیدا کرتا ہے اور جزم اور یقین کو متزلزل کرتا ہے۔ منفعت یہ ہے کہ عقیدہ کو تشویشات اور وساوس اور گمراہ کُن اشخاص کی تاویلات سے محفوظ و مصئون رکھتا ہے۔

ظواہر و بواطن۔ علمِ کلام اشارہ کرتا ہے کہ ان علوم کے ظواہر اور اسرار ہیں۔

حدیث۔ إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَحَدًّا وَمَطْلَعًا۔ بیشک قرآن کا ظاہر ہے اور باطن اور حد اور مطّلع[1] ہے۔

حدیث۔ نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ۔ ہم انبیاء کے گروہ کو حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے انکی عقول کی مقدار کے لحاظ سے بات کریں۔

حدیث۔ مَا حَدَّثَ أَحَدٌ قَوْمًا بِحَدِيثٍ لَمْ تَبْلُغْهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ فِتْنَةً عَلَيْهِمْ۔ کسی نے کسی قوم سے ایسی بات کہی جو انکی سمجھ میں نہ آسکی تو وہ بات انکے لئے باعثِ فتنہ ہوگی۔

حدیث۔ إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا الْعَالِمُونَ بِاللهِ۔ بعض علم راز پوشیدہ ہے جسکو فقط عالمین باللہ جانتے ہیں۔

حدیث۔ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا۔ جو میں جانتا ہوں اگر تم جانتے تو تم ہنستے کم اور روتے زیادہ۔

آیت۔ ۲۸ آخر۔ اَللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ۔ اللہ ہی نے بنائے سات آسمان اور اتنی ہی زمین اُترتا ہے حکم انکے بیچ۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر بیان کروں تو تم مجھ پر رجم (سنگباری) کروگے۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں۔ حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِعَائَيْنِ۔ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ وَأَمَّا الْآخَرُ لَوْ بَثَثْتُهُ لَقُطِعَ هٰذَا الْحُلْقُومُ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو گٹھڑیوں (خزانوں) کی میں نے حفاظت کی ہے۔ ایک کی میں نے اشاعت کی لیکن دوسرے کی اگر میں اشاعت کروں یہ گلا کاٹا جائیگا۔ سہل تستری کہتے ہیں کہ علوم تین قسم کے ہیں۔ علمِ ظاہری جس کی عام طور پر اشاعت کیجاتی ہے۔ علمِ باطنی جو صرف اسکے اہل لوگوں

[1] مطلع سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسپر عمل کرتے ہیں۔

پر ظاہر کیا جاتا ہے۔ تیسرا وہ علم جو بندہ اور اسکے رب کے درمیان ہے جسکو کسی دوسرے پر ظاہر نہیں کیا جاتا۔

اَسرارِ مقربین ۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ مقربین کے اَسرار پانچ قسم کے ہیں۔

۱ بات فی نفسہٖ ایسی نازک ہو جسکو اکثر لوگ نہ سمجھ سکیں۔ جماع کی لذت کو بچہ اور عنین نہیں سمجھ سکتے۔ بعض کا قول ہے: مَا عَرَفَ اللّٰهَ بِالْحَقِيْقَةِ سِوَى اللّٰهِ ۔ اللہ تعالیٰ کو حقیقت میں کسی نے نہیں پہچانا سوائے اللہ تعالیٰ کے۔ ابوبکر صدیقؓ نے کہا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ لَمْ يَجْعَلْ لِلْخَلْقِ سَبِيْلًا اِلٰى مَعْرِفَتِهٖ اِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهٖ ۔ شکر ہے اللہ تعالیٰ کا جس نے اپنی معرفت کی طرف مخلوق کو راہ نہیں دی سوائے اسکے کہ اس معرفت سے عاجز ٹھیرے۔ یہ علم کی ایسی قسم ہے جس کے ادراک سے عقل قاصر ہے۔ اسکی ایک مثال **روح** ہے۔

۲ بات ایسی خفیات میں سے ہو جس کے ذکر سے انبیاء اور صدیقین رو کے گئے ہوں۔ یہ فہم میں آسکتی ہے مگر اکثر سامعین کو اس سے نقصان کا خطرہ ہے۔ **سِرِّ قَدَر** (قدر کا بھید) اسی قسم سے ہے جس کے افشاء سے اہلِ علم کو روکا گیا۔

۳ بات ایسی ہو جو صراحت کے ساتھ بیان کیجائے تو سمجھ میں آسکے اور مُضر بھی نہ ہو لیکن کنایہ اور استعارہ کے ذریعہ بیان کرے تو قلب میں اثر پیدا کرتی ہے۔ **حدیث** ۔ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ ۔ مومن کا قلب اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان ہے یعنی قبضۂ قدرت میں ہے۔

۴ بعض امور ایسے ہیں جنکو انسان فی الجملہ ادراک کرتا ہے اور پھر تحقیق کرنے پر تفصیل سے ادراک کرتا ہے۔

۵ زبانِ حال سے زبانِ مقال کی تعبیر کیجائے۔ دیوار نے میخ سے کہا مجھکو کیوں چیرتی ہے۔ میخ نے جواب دیا اُس سے پوچھو جو مجھکو ٹھوک رہا ہے۔ **آیت** ۔ پ۲۴ ۔ ۲ ۔ ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ ۔ پھر چڑھا آسمان کو درحالیکہ وہ دھواں ہو رہا تھا پھر کہا اسکو اور زمین کو آؤ تم خوشی سے یا زور سے۔ وہ بولے ہم آئے خوشی سے۔ زبانِ حال کہتی ہے کہ یہ دونو مسخر ہیں۔ آیت ۱۵/۵ ۔ ۴ ۔ وَاِنْ مِّنْ شَىْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ (کوئی چیز نہیں جو پاکی نہیں بیان کرتی اسکی) سے مراد یہ ہے کہ اپنے وجود سے مُسبح اور اپنی ذات سے مقدس ہے اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی شاہد ہے۔

وَفِىْ كُلِّ شَىْءٍ لَهٗ اٰيَةٌ ‌ ‌ ‌ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ وَاحِدٌ

ہر چیز میں کوئی نہ کوئی نشان ایسی ہے ‌ ‌ ‌ جو اسکی وحدانیت پر دلالت کرتی ہے

استواء ۔ امام مالکؒ سے استواء کی نسبت سوال کیا گیا تو فرمایا۔ اَلْاِسْتِوَاءُ مَعْلُوْمٌ وَالْكَيْفِيَّةُ مَجْهُوْلَةٌ وَالْاِيْمَانُ بِهٖ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ ۔ استواء کے لفظی معنی تو معلوم ہیں مگر اسکی کیفیت نامعلوم ہے لیکن اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔

اشاعرہ نے راہِ اقتصاد اختیار کی اور اُن جملہ امور کی تاویل کی جنکا تعلق اللہ تعالیٰ کی صفات سے ہے۔ جن امور کا تعلق

آخرت سے ہے اسکو ظاہری الفاظ پر اطلاق کیا اور تاویل کو منع کیا۔ **معتزلہ** نے اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے رویت کی تاویل کی اللہ تعالیٰ کے سمیع اور بصیر ہونے کی تاویل کی۔ معراج کی تاویل اس طرح کی کہ جسد سے نہیں ہوا۔ عذابِ قبر، میزان، صراط اور جملہ احکامِ اُخروی کی تاویل کی لیکن ہمیشہ اجساد کا اقرار کیا اور جنت کی نسبت اقرار کیا کہ ماکولات مشروبات اور منکوحات پر بھی شامل ہے۔ دوزخ کا عذاب جسمانی ہوگا۔

فلاسفہ۔ تاویل کرتے ہیں آخرت کے جملہ امور کی۔ آلام ولذات، عقلیہ اور روحانیہ ہونگے۔ بقائے نفوس کے قائل ہیں اور جسمانی حشر سے انکار کرتے ہیں۔

دین

دین کے لفظی معنی طاعت، عبادت، جزاء، اور حساب وغیرہ کے ہیں۔ اصطلاحِ شرع میں اسکی تعریف اجمالی اور تفصیلی طور پر بتائی گئی ہے۔ **اجمالی** تعریف یہ ہے وَهُوَ مَا شَرَعَهُ اللهُ عَلٰى لِسَانِ نَبِيِّهٖ مِنَ الْاَحْكَامِ۔ دین اُن احکام کو کہتے ہیں جنکو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی زبانی مشروع کیا ہے۔ اسکو دین اسلئے کہا گیا کہ ہم اسکی پیروی کرتے ہیں۔ اس کو ملت بھی کہا جاتا ہے اسلئے کہ فرشتے اسکا رسول کو املاء کرواتے ہیں اور رسول ہم کو املاء کرواتے ہیں۔ اسکو شرع اور شریعت اسلئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اسکو ہمارے لئے مقرر کیا ہے۔ مشروع کرنے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کی زبانی ہم پر اسکو بیان کیا۔ اس تقریر کا نتیجہ یہ کہ حقیقت میں شارع اللہ تعالیٰ ہے اور نبی مجازی طور پر شارع ہیں۔ **تفصیلی** تعریف یہ ہے وَهُوَ وَضْعٌ اِلٰهِيٌّ سَائِقٌ لِّذَوِي الْعُقُوْلِ السَّلِيْمَةِ بِاخْتِيَارِهِمُ الْمَحْمُوْدِ اِلٰى مَا هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بِالذَّاتِ

اسکو اللہ تعالیٰ نے عقلِ سلیم رکھنے والوں کے عمل کیلئے وضع کیا ہے اُن پسندیدہ امور کے اختیار کرنیکے لئے جو بالذات خیر ہیں۔ عقلِ سلیم سے وہ عقل مراد ہے جو کفر سے مامون ہو۔ عقل کی شرط کی وجہ سے طبعی اوضاع خارج ہو جاتی ہیں جو حیوانات کی رہنمائی کرتی ہیں۔ طبعی اوضاع ایسے الہامات ہیں جو حیوانات کو انکے مفیدِ مطلب احوال کی طرف مائل کرتی ہیں ایسی کی مدد سے مکڑی اپنا جالا بناتی، شہد کی مکھی شہد کا خزانہ تیار کرتی ہے۔ یہی اوضاع طبعی حیوانات کو نقصان سے بچاتی ہیں۔ عمل میں ترکِ عمل بھی داخل ہے۔ فعلِ واجب کے کرنے میں ثواب کا مستحق اور فعلِ حرام کے ارتکاب میں عذاب کا مستوجب ہوتا ہے۔ اسلئے انسان فعلِ اول کو اختیار اور فعلِ دوم کو ترک کرتا ہے۔ وضع بمعنی مصدر اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں وضع کیا گیا۔ اس تعریف میں مباح بھی داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وضع کرنیکی قید سے وہ امور خارج ہوتے

ہیں جسکو بظاہر انسان نے وضع کیا ہے جیسا کہ قوانینِ سیاست، اصلاحِ تمدن و حسنِ معاشرت یا قوانین تجارت وغیرہ۔ اس قید سے یہ لازم نہیں آتا کہ فقہ کے اجتہادی احکام جسکو انسانوں نے اپنی قوتِ اجتہادی سے منضبط کیا اسکو دین سے خارج کیا جائے۔ غایتِ امر یہ ہے کہ وہ بھی موضوعِ آلہی ہیں اسلئے کہ مجتہدین نے اصول و قواعدِ شرع سے استدلال کرتے ہوئے اجتہاد کیا، مجتہدین کو اسکے وضع کرنے میں راست دخل نہیں ہے۔ پسندیدہ کی قید سے ناپسندیدہ امور خارج ہو جاتے ہیں۔ اختیار کی قید سے غیر اختیاری افعال خارج ہو جاتے ہیں جیسا کہ رنج و تکلیف پر کراہنا اور چلانا اور اضطراری امور داخل ہوتے ہیں۔ بھوک اور پیاس جیسے وجدانیات داخل ہوتے ہیں جو کھانے اور پینے پر انسان کو مجبور کرتے ہیں۔ خیر بالذات سے وہ امور مراد ہیں جنکے ذریعہ ابدی سعادت اور قربِ آلہی حاصل ہوتا ہے۔ اس طویل تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ اُن احکام کو دین کہتے ہیں جو بندوں کے خیرِ ذاتی کیلئے اللہ تعالیٰ کی جانب سے وضع کئے گئے ہیں۔

دین[1] ۔ تمامی انبیاء علیہم السلام کا دین ایک ہی ہے۔ اسلئے کہ اللہ کی طرف سے ملا ہے اگرچیکہ بعض احکام میں اختلاف ہوا۔ آیت $\frac{1}{11}$ ۵۔ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا وَّلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَّاحِدَةً۔ ہم نے تم میں سے ہر ایک کیلئے بنا دیا ایک دستور اور راستہ اور اگر اللہ چاہتا تو تم کو ایک دین پر کرتا۔

[1] فتوحات جلد سوم

علاماتِ دین۔ نووی نے دین کی چار علامتیں بتائی ہیں۔ صدقِ ارادہ۔ صدقِ نیت اور اخلاص کے ساتھ عبادت ادا کیجائے۔ وفائے عہد۔ فرائض پر عمل کرے۔ ترکِ منہیات۔ محرمات سے باز رہے۔ صحتِ عقد۔ اہلِ سنت و جماعت کے عقیدوں پر پختگی کے ساتھ قائم رہے۔

ایمان

ایمان کے لغظی معنی مطلق تصدیق کے ہیں۔ آیت $\frac{12}{12}$ ۱۱۔ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ای مُصَدِّقٍ۔ شرع میں ایمان کے معنی ان سارے امور کی تصدیق کے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے اور جو دین کی ضروریات میں سے ہیں۔ جس نے قلب میں تصدیق کی اور زبان سے اقرار نہیں کیا وہ عند اللہ مؤمن ہے لیکن احکامِ دنیاوی میں مؤمن نہیں ہے جس نے زبان سے اقرار کیا اور قلب میں تصدیق نہیں کی وہ منافق ہے، دنیاوی احکام میں مومن ہے اور عند اللہ مومن نہیں ہے۔ امام رازی نے الدین میں لکھا ہے کہ ایمان سے اعتقاد مراد ہے اور اقرارِ لسانی اسکے اظہار کا سبب ہے اور ایمان کے مسمیٰ سے عمال خارج ہیں۔ رازی نے اسکے تین وجوہ بیان کئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قلب کو محل ایمان بنایا۔ آیت ۱۰۶/۱۴۔ اِلَّا مَنۡ اُکۡرِہَ وَقَلۡبُہٗ مُطۡمَئِنٌّۢ بِالۡاِیۡمَانِ۔ مگر وہ نہیں جو مجبور کیا گیا اور اس کا دل برقرار ہے ایمان پر۔ آیت ۲۶/۱۴۔ وَلَمَّا یَدۡخُلِ الۡاِیۡمَانُ فِیۡ قُلُوۡبِکُمۡ۔ اور ابھی نہیں اترا ایمان تمھارے دلوں میں۔ آیت ۲۸ آخر۔ اُولٰٓئِکَ کَتَبَ فِیۡ قُلُوۡبِہِمُ الۡاِیۡمَانَ۔ اس سے معلوم ہوا کہ محل اعتقاد قلب ہے۔

قلب سے مراد مضغۂ گوشت نہیں ہے جو محسوسات میں سے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے رازوں میں سے ایک راز ہے جسکو حس کے ذریعہ احساس نہیں کیا جا سکتا۔ فتوحات جلد سوم میں شیخؒ نے لکھا ہے کہ دنیا میں قلوب پر اللہ تعالیٰ کی تجلی پڑتی ہے ہمیشہ جسکی وجہ سے انسان میں خطرات مختلف پیدا ہوتے ہیں جسکو وہ نہیں جانتا بجز اہل اللہ کے کبھی روح کے ذریعہ اسکی تعبیر کیجاتی ہے اور کبھی **نفس مطمئنہ** سے۔ شرع اسکو قلب کے لفظ سے تعبیر کرتی ہے۔ روح امر الٰہی ہے یعنی عالم امر سے تعلق رکھتی ہے۔ آیت ۱۵/۱۔ یَسۡـَٔلُوۡنَکَ عَنِ الرُّوۡحِ قُلِ الرُّوۡحُ مِنۡ اَمۡرِ رَبِّیۡ تجھ سے پوچھتے ہیں روح کو تو کہہ روح ہے میرے رب کے حکم سے۔ شیخ ابن عربیؒ نے لکھا ہے کہ ارواح غیر مرئی اور ناقابل دید ہیں۔ صورت مثالی کی رویت ہو سکتی ہے نہ کہ روح کی۔

جہاں کہیں ایمان کا ذکر ہوا اسکے ساتھ اعمال صالحہ کا ذکر بطور عطف ہوا اور عطف سے ظاہری طور پر تغایر پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے گناہ کبیرہ کے ساتھ ایمان کو ثابت قرار دیا۔ آیت ۷/۱۵ آخر۔ اَلَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَلَمۡ یَلۡبِسُوۡۤا اِیۡمَانَہُمۡ بِظُلۡمٍ جو لوگ ایمان لائے اور ملایا نہیں ایمان میں ظلم (گناہ) کو۔ آیت ۲/۲۔ یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الۡقِصَاصُ فِی الۡقَتۡلٰی۔ اے ایمان والو حکم ہوا تم پر بدلہ برابر مارے گیوں میں نفس کے قتل کرنے والے کو مومن کے عنواں سے تعبیر کیا۔ آیت ۲۶/۱۴ ماقبل آخر۔ وَاِنۡ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ اقۡتَتَلُوۡا فَاَصۡلِحُوۡا بَیۡنَہُمَا ۚ فَاِنۡۢ بَغَتۡ اِحۡدٰىہُمَا عَلَی الۡاُخۡرٰی فَقَاتِلُوا الَّتِیۡ تَبۡغِیۡ حَتّٰی تَفِیۡٓءَ اِلٰۤی اَمۡرِ اللّٰہِ۔ اور اگر دو فرقے مسلمانوں کے آپس میں لڑیں تو ان میں ملاپ کرادو' پھر اگر چڑھا جاوے ایک ان میں سے دوسرے پر تو سب لڑو اس چڑھائی کرنیوالے سے جب تک کہ پھر آئے اللہ کے حکم پر۔

مطلب یہ ہے کہ باغی بھی مومن ہے بغاوت کی وجہ سے ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ امام رازی کا استدلال یہ ہے کہ اگر بروئے شرع طاعات ایمان کا جز ہوتے تو طاعات کے ساتھ ایمان کی تقئید کرنے میں صرف تکرار ہوتی اور معصیت کے ارتکاب سے ایمان میں نقص واقع ہوتا۔ لیکن یہ باطل ہے۔ امام غزالیؒ جچے تلے الفاظ میں یہ کہتے ہیں کہ یہ بعید نہیں ہے کہ عمل ایمان میں داخل ہونیکے یہ معنی ہیں کہ ایمان بغیر عمل کے مکمل نہیں ہوتا۔ اہل سنت کے پاس عمل طاعات کمال ایمان کیلئے مشروط ہے۔ جس نے ایمان کے ساتھ طاعات پر بھی عمل کیا' ایمان کا کمال حاصل کیا۔ جس نے عمل کو ترک کیا' ایمان کے کمال کو ترک کیا۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ تصدیق قلبی' اقرار لسانی اور عمل بالجوارح ان تینوں کا نام ایمان ہے۔ جس نے عمل کو ترک کیا وہ مومن نہیں ہے اور کافر بھی نہیں ہے اسلئے کہ اسکو تصدیق قلبی حاصل ہے۔ گویا کہ انکے پاس مومن اور کافر کے درمیان ایک تیسری منزل ہے۔ خوارج گناہ کبیرہ کے مرتکب کی تکفیر کرتے ہیں۔

لہ تحفۃ المرید

ایمانؒ کی پانچ قسمیں ہیں۔ ایمانِ تقلیدی، ایمانِ علمی، ایمانِ عیانی، ایمانِ حقی و ایمانِ حقیقی۔ ایمانِ تقلیدی وہ ایمان ہے جو کسی شیخ کے قول سے اخذ کیا جائے بغیر کسی دلیل کے۔ ایمانِ علمی وہ ایمان ہے جو دلیلوں کے ذریعہ عقاید کی معرفت سے حاصل ہوتا ہے۔ ایمانِ عیانی وہ ایمان ہے جو قلب کے مراقبہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی لو لگائے کہ ایک طرفۃ عین (آنکھ کی جھپک) بھی غائب نہ ہو۔ ایمانِ حقی وہ ایمان ہے جو قلب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کرنے سے حاصل ہو۔ ایمانِ حقیقی وہ ایمان ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوائے کسی اور کا مشاہدہ ہی نہ کرے۔ تقلید عوام کیلئے ہے اور علم صاحبانِ ادلّہ کیلئے۔ عیان اہلِ مراقبہ کیلئے اسکو مقامِ مراقبہ بھی کہتے ہیں۔ حق عارفین کیلئے ہے اور اسکو مقامِ مشاہدہ بھی کہتے ہیں حقیقت واقفین کیلئے ہے اور اسکو مقامِ فنا کہتے ہیں۔ اسلئے کہ واقفین غیر اللہ سے فنا ہو جاتے ہیں اور صرف اللہ تعالیٰ ہی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ حقیقت کی حقیقت صرف پیغمبروں کیلئے ہے۔

لہ دلیل کی جمع

اختلاف۔ امام ابو حنیفہؒ اور اشاعرہ کی ایک جماعت کہتی ہے کہ شہادتین کا زبان سے اقرار کرنا شرط نہیں ہے بلکہ **شطر** ہے۔ انکے پاس عملِ قلبی اور لسانی دونو کے مجموعہ کا نام ایمان ہے۔ **شطر** کسی چیز کے جزء کو کہتے ہیں اور وہ اس چیز کی ماہیت میں داخل ہے اور اسکے سقوط سے کُل ساقط ہو جاتا ہے مگر یہ قول ضعیف ہے۔ معتمد یہ ہے کہ اقرارِ لسانی صرف اجرائے احکامِ دنیاوی کیلئے **شرط** ہے ورنہ عند اللہ وہ مومن ہے۔ **شرط** کے معنی لغت میں علامت کے ہیں اور شرع میں شرط اس چیز کو کہتے ہیں جس پر دوسری چیز کی صحت موقوف ہوتی ہے اور وہ خود اُسکی جز نہیں ہوتی۔

اسلام کے لغوی معنی امتثالِ امر اور انقیاد کے ہیں اور شرع میں ان امور کی نسبت امتثال اور انقیاد کو اسلام کہتے ہیں

جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے اور جو دین کی ضروریات میں سے ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ کہ ایمان اور اسلام مفہوم میں متغائر ہیں۔ جمہور اشاعرہ کا یہی مذہب ہے۔ اسلام، انقیادِ ظاہری کا نام ہے اور ایمان تصدیقِ باطنی کا۔ یہ دونو الفاظ البتہ باہم متلازم ہیں یا لازم و ملزوم۔ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے بغیر متحقق نہیں ہوتا۔ لیکن یہ اس صورت میں جبکہ ان ہر دو کو باعثِ نجات تصور کیا جائے ورنہ ان دونو کے درمیان تلازم نہیں ہے۔ اسلام ہو سکتا ہے ایمان کے بغیر اور اس کے برعکس ایمان ہو سکتا ہے اسلام کے بغیر۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۲۶/۱۴ م۔ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰکِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا۔ اعراب (گنوار لوگ) کہتے ہیں کہ ایمان لائے۔ تم کہو کہ ایمان نہیں لائے لیکن یوں کہو کہ اسلام لائے۔ یہاں اسلام سے مراد ظاہری انقیاد ہے جس کے ساتھ باطنی تصدیق نہیں ہے۔ جمہور ماتریدیہ اور اشاعرہ کے محققین کہتے ہیں کہ ایمان اور اسلام دونو کے مفہوم میں اتحاد ہے۔

ایمان کی صراحت اس حدیث میں ہے قَالَ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَرُسُلِہٖ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَیْرِہٖ وَشَرِّہٖ۔ آپ نے فرمایا کہ تو ایمان لائے اللہ، فرشتوں، پیغمبروں اور یومِ آخر پر اور ایمان لائے تو قدر پر اس معنی میں کہ خیر و شر اُسی سے ہے۔

اسلام کی نسبت مسلم نے اس حدیث کی روایت کی ہے. قَالَ اَنْ تَشْهَدَ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَتُقِيْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكٰوةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ اِنِ اسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا۔ آپ نے فرمایا کہ شہادت دے تو کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے اور تحقیق کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں قائم رکھے تو نماز کو اور ادا کرے زکاۃ کو اور رمضان کے روزے رکھے اور بیت اللہ کا حج کرے اگر اسکے طرف راستے کی استطاعت رکھے۔ بخاریؒ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ شَهَادَةُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاِقَامَةُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ۔ اسلام کی بنیاد رکھی گئی ہے پانچ باتوں پر۔ شہادت اس بارے میں کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے اور تحقیق کہ محمدؐ اسکے بندے ہیں اور اسکے پیغمبر ہیں اور نماز کو قائم رکھنا اور زکات دینا اور حج اور رمضان کے روزے۔

احسان کے بارے میں یہ حدیث ہے۔ قَالَ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ۔ آپ نے فرمایا کہ تو عبادت کرے اللہ کی گویا کہ تو اسکو دیکھتا ہے۔ اگر تو دیکھ نہیں سکتا تو بس (یہ سمجھ کہ) وہ تجھکو دیکھتا ہے۔

ایمان میں زیادتی اور کمی ہوسکتی ہے۔ امام غزالیؒ نے باب عقائد میں لکھا ہے کہ سلف صالحین کو اتفاق ہے کہ ایمان میں زیادتی اور کمی ہوسکتی ہے، طاعت سے زیادتی اور معصیت سے کمی۔ دلیل یہ ہے کہ عمل ایمان کے اجزاء سے نہیں ہے! ایمان کے وجود کے بعد ایمان کی حالت میں اختلاف ہوسکتا ہے زیادتی اور نقصان کے سبب سے! ایمان اسم مشترک ہے تین وجوہ پر صادق آتا ہے ایمان شرح صدر کے بغیر محض تصدیقِ قلبی پر صادق آئے جیسا کہ عوام کا ایمان۔ ایمان قلب کا عقدہ ہے جو بعض وقت مضبوط ہوتا ہے اور بعض وقت کمزور۔ اسکی تقویت اور نمو میں عمل مدد دیتا ہے۔ آیت ۹/۱۵ ۔ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا۔ زیادہ کیا انکے ایمان کو۔ آیت ۲۶/۴ھ۔ لِيَزْدَادُوْا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ۔ تاکہ اور بڑھائے انکو ایمان انکے ایمان کے ساتھ۔ بعض اخبار میں ہے۔ اَلْاِيْمَانُ يَزِيْدُ وَيَنْقُصُ۔ ایمان زیادہ بھی ہوتا ہے اور کم بھی۔ اسلئے کہ طاعات سے قلب اثر پذیر ہوتا ہے۔ قلب میں ایمان کی صفات پیدا ہوتی ہیں اور اسکے بعد جوارح سے عمل صادر ہوتا ہے۔ صدورِ عمل کے ساتھ اُن اعمال کا اثر قلب کی طرف عود کرتا ہے اور اس میں تاکید اور زیادتی پیدا کرتا ہے۔ اس طرح ظاہر کو باطن سے اور باطن کو ظاہر سے تعلق ہے۔ اور یہ ملک اور ملکوت کے درمیان تعلق کے مانند ہے۔

مُلک سے مراد عالمِ شہادت ہے جس کا ادراک حواس کے ذریعہ ہوسکتا ہے۔ اعضاء اور اعمالِ اعضاء کا تعلق عالمِ ملک سے ہے۔ **مَلکوت** عالمِ غیب سے ہے جس کا ادراک نورِ بصیرت سے ہوسکتا ہے۔ **قلب عالم** ملکوت سے ہے اور ان دونو کے درمیان ربط ہے اس حد تک کہ بعض لوگ ایک کا دوسرے کے ساتھ اتحاد کرتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عالمِ شہادت کے سوائے کوئی عالم ہی نہیں ہے۔ جس نے امرین کا ادراک کیا اور انکے تعدد کا ادراک کیا اور پھر ان دونو کے درمیان ربط قائم کیا، ذیل کے اشعار میں اسکی تعبیر کی گئی ہے۔

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا وَتَشَاكَلَ الْاَمْرُ

پیالہ شفاف ہے اور شراب بھی شفاف ہے پس دونوں مشابہ ہوگئے اور مشکل آپڑی

فَکَاَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ وَکَاَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرُ

گویا کہ شراب ہے اور پیالہ نہیں ہے اور گویا کہ پیالہ ہے اور شراب نہیں ہے

ایمان سے تصدیق اور عمل دونو مراد لئے جائیں۔ حدیث۔ اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُوْنَ بَابًا۔ ایمان ستر سے کچھ زیادہ اقسام سے ہے۔ حدیث۔ لَایَزْنِی الزَّانِیْ حِیْنَ یَزْنِیْ وَھُوَ مُؤْمِنٌ۔ ایمان کی حالت میں زنا کا گناہ سرزد نہیں ہوتا۔ عمل سے ایمان میں زیادتی ہوتی ہے۔

ایمان سے شرحِ صدر کے ساتھ یقینی تصدیق مراد لیجائے۔ یہ قسم قبولِ زیادتی سے بہت دور ہے۔ لیکن میں (امام غزالی) کہتا ہوں کہ یقینیات بھی ایضاح کے درجات میں مختلف ہیں۔

ان تینوں اطلاقات کے لحاظ سے ایمان میں زیادتی اور کمی حق ہے۔

فخر رازی کہتے ہیں کہ ایمان نہ زیادہ ہوسکتا ہے اور نہ کم۔ دلیل یہ ہے کہ ایمان نام ہے رسول کی تصدیق کا اُن سارے امور کے ساتھ جو رسول پر نازل ہوئے اور جو ضروری طور پر سمجھ میں آسکتے ہیں۔ چونکہ ایسے ایمان میں تفاوت نہیں ہوسکتا اسلئے ایمان میں نہ زیادتی ہوسکتی ہے اور نہ کمی **معتزلہ** کہتے ہیں کہ جب ایمان عبادتوں کی ادائی کا نام ہے تو اس میں زیادتی اور کمی کی قابلیت ہے۔ سلف کے پاس بھی ایمان' اعتقاد' اقرار اور عمل کا نام ہے۔ میری (فخر رازی) رائے بھی یہی ہے۔ بحث لغوی ہے اور ہر ایک مختلف امر کی نسبت نقل وارد ہوئی ہے۔ توفیق (درمیانی راستہ) یہ ہے کہ اعمال تصدیق کے ثمرات میں سے ہیں۔ پس اگر ایمان زیادتی اور کمی کو قبول نہ کرے تو گویا اصل ایمان مراد ہے اور جہاں اسکی قابلیت رکھتا ہو تو وہاں کمالِ ایمان مراد ہوگی۔

شیخ بیجوری نے جوہرۃ التوحید کی شرح میں لکھا ہے کہ اہلِ سنت کے پاس عمل' ایمان کا جزء نہیں ہے بلکہ کمال ہے اور جمہورِ اشاعرہ کا قول ہے کہ ایمان زیادہ ہوتا ہے۔ طاعت کہتے ہیں مامور بہ پر عمل کرنے اور منہی عنہ سے اجتناب کرنے کو۔ متقدمین کی ایک جماعت کا رُجحان اس طرف ہے کہ طاعت کے نقص کی وجہ سے ایمان میں بھی نقص پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات حالِ انسانی پر نظر کرتے ہے ورنہ ربُّ العزت' بغیر کسی سبب کے اقتضاء کے' اور محض اپنے اختیار سے کسی شخص کے ایمان میں زیادتی کرسکتا ہے اور کمی بھی۔ ایمان میں زیادتی اور کمی کا تعلق صرف عام انسانوں سے ہے نہ کہ پیغمبروں اور فرشتوں کے ایمان سے۔ پیغمبروں کے ایمان میں صرف زیادتی ہوسکتی ہے۔ اسلئے کہ پیغمبر انسانِ کامل ہیں اور کامل کمال کو قبول کرتا ہے نہ کہ نقص کو۔ پیغمبروں کے ایمان کی زیادتی کی طرف ابراہیم علیہ السلام کے اس قول میں اشارہ ہے۔ آیت ۳ ع ۳ وَلٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ۔ علی وفا کی کتاب مفاتیح الخزائن العلیۃ میں آیت اَوَلَمْ تُؤْمِنْ سے مراد اَوَلَمْ تَکْفِکَ اِیْمَانُکَ

کیا تم کو تمہارا ایمان کافی نہیں ہے۔ ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا بَلیٰ وَلٰکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ (مِنْ قَلَقِہٖ لِرُؤْیَۃِ الْکَیْفِیَّۃِ)
یعنی کیا تمہارا ایمان کافی نہیں ہے تو ابراہیم نے عرض کیا ہاں کافی ہے لیکن میں اپنے قلب کو مطمئن کرنا چاہتا ہوں کیفیت کے
مشاہدہ سے۔ اس طرف اشارہ کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نَحْنُ اَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ اِبْرَاهِیْمَ یعنی
ابراہیم جیسے اولوالعزم پیغمبر کے دل میں شک پیدا ہونیکی گنجایش ہے تو ہم میں بھی بدرجۂ اولیٰ وہ شک پیدا ہو سکتا ہے۔ اس
حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کا لفظ اپنی امت کے حال پر نظر کرتے استعمال کیا در کہ خاص طور پر اپنی ذات کے تعلق
سے۔ دلو بالغرض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حال کو بھی اس میں شامل کیا جائے تو وہ آپ کے مزاج کی تواضع وانکساری پر محمول
ہوگا۔ فرشتوں کے ایمان میں نہ اضافہ ہوتا ہے اور نہ کمی۔ خلاصہ یہ کہ ایمان کی تین حالتیں ہو سکتی ہیں۔ عام اُمت انس وجن
کے ایمان میں زیادتی اور کمی ہو سکتی ہے۔ فرشتوں کے ایمان میں نہ زیادتی ہو سکتی ہے اور نہ کمی۔ پیغمبروں کے ایمان میں زیادتی
ہو سکتی ہے کمی نہیں ہو سکتی۔ ایمان کی زیادتی اور کمی کی نسبت عقلی اور نقلی دلیلوں سے تائید ہوتی ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت میں زیادتی اور نقص کی وجہ سے تفاوت نہ پیدا ہوا تو امت کے ایک فرد بشر
بلکہ ایک عاصی کا ایمان پیغمبروں اور فرشتوں کے ایمان کے مساوی ہوگا اور چونکہ ایسی مساوات باطل ہے اس لئے
عدم تفاوت بزیادتی ونقص ایمان بھی باطل ہے۔

نقلی دلیل میں بہت سے نصوص موجود ہیں۔ آیت ۹/۱۵ ۲۔ وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیَاتُہٗ زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا۔ جب پڑھی
جاتی ہیں ان پر اسکی آیتیں تو وہ زیادہ کرتی ہیں ایمان کو۔ آیت ۲۶/۹ ۵ وَلِیَزْدَادُوْا اِیْمَانًا مَّعَ اِیْمَانِهِمْ۔ تاکہ اور بڑھائے
انکو ایمان اپنے ایمان کے ساتھ۔ آیت ۲۹/۱۵ آخر۔ وَیَزْدَادَ الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِیْمَانًا۔ اور بڑھے ایمان والوں کو ایمان۔ آیت ۱۱/۵ ۲
فَاَمَّا الَّذِیْنَ آمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِیْمَانًا۔ ایمان والوں کے ایمان کو زیادہ کرتے ہیں۔
ابن عمرؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کیا ایمان میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے تو آپ نے فرمایا۔ نَعَمْ یَزِیْدُ حَتّٰی یُدْخِلُ
صَاحِبَهُ الْجَنَّةَ وَیَنْقُصُ حَتّٰی یُدْخِلُ صَاحِبَهُ النَّارَ۔ ہاں ایمان میں اتنی زیادتی ہو سکتی ہے کہ وہ ایمان والا
جنت میں جائے اور اتنی کمی ہو سکتی ہے کہ وہ دوزخ میں داخل ہو۔ حدیث۔ لَوْ وُزِنَ اِیْمَانُ اَبِیْ بَکْرٍ بِاِیْمَانِ هٰذِهِ
الْاُمَّةِ لَرَجَحَ بِهٖ۔ یہ آخری حدیث اور مصرحۂ بالا آیات قرآنی صرف ایمان کی زیادتی پر دلالت کرتی ہیں نقص پر دلالت
نہیں کرتیں۔ مگر جب اسکے ساتھ یہ اضافہ کیا جائے کہ جو چیز زیادتی قبول کرتی ہے وہ نقصان بھی قبول کر سکتی ہے تو پھر دلیل
کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اس ضمیمہ کے لحاظ سے پیغمبروں کے ایمان کی نسبت یہ جواب ہے کہ انکی عصمت دائمہ انکے ایمان کے
نقصان کی مانع ہے۔ ایک جماعت کا قول ہے جس کے اعظم فرد امام ابوحنیفہؒ ہیں کہ ایمان میں زیادتی یا نقصان نہیں ہو سکتا
اس لئے کہ ایمان ایک انتہائی درجۂ یقین بالجزم کا نام ہے۔ حدیث سابقہ کی یوں تاویل کرتے ہیں کہ زیادتی اور نقصان کا
تعلق اعمال سے ہے نہ کہ تصدیق سے۔ ابوحنیفہؒ نے یہ بھی فرمایا کہ مُؤْمَنٌ بِهٖ یعنی جن جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے

ان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عین حیات کمی یا زیادتی ہوسکتی تھی' اور جسقدر آیات واحادیث میں ایمان کی کمی وزیادتی کا بیان ہے وہ مُؤمَنٌ بِہٖ کے اعتبار سے ہے آپ کے بعد کمی زیادتی ممکن نہیں۔ اسلئے اب ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوسکتی خطابی کہتے ہیں کہ ایمان کامل تین امور اعتقاد قول اور فعل پر شامل ہے۔ اعتقاد میں زیادتی ہوسکتی ہے نقصان نہیں ہوسکتا۔ قول ایمان کا کلمہ مقرر ہے اس میں زیادتی یا نقصان نہیں ہوسکتا اور عمل میں زیادتی اور نقصان ہوسکتا ہے۔ فخر رازی اور امام الحرمین کی رائے میں فریقین کے درمیان حقیقی اختلاف نہیں ہے صرف لفظی اختلاف ہے۔ زیادتی اور نقصان کا قول محمول ہے اعمال کے کمال پر۔ ایمان کے عدمِ زیادتی یا عدمِ نقصان کا قول اصل ایمان پر محمول ہے جو تصدیقِ باطنی ہے لیکن قول اصح یہ ہے کہ تصدیقِ قلبی میں زیادتی ہوسکتی ہے' زیادہ غور وفکر کرنے اور دلائل کے واضح ہونے سے اور کمی ہوسکتی ہے غفلت کرنے اور دلائل کو ترک کرنے سے۔ بعض اوقات محض تجلی ایزدی سے ایمان میں زیادتی ہوسکتی ہے۔ اسلئے کہ صدیقین کا ایمان دوسروں کے ایمان سے قوی تر تھا۔ یہ طریقہ' توضیح قوم میں غیر معروف ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اختلاف لفظی نہیں بلکہ حقیقی ہے شافعیہ کے نزدیک۔ معتمد یہ ہے کہ ایمان محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور احکام دنیادی کے اجراء کے لئے اقرارِ لسانی کی شرط ہے اور یہ کہ ایمان میں زیادتی اور نقصان ہوسکتا ہے۔ واللہ ولی التوفیق۔

اَنَا مُؤمِنٌ اِنْشَاءَ اللّٰہُ

امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ سلفِ صالحین اَنَا مُؤمِنٌ اِنْشَاءَ اللّٰہُ کہتے اور ایمان کے بارے میں بالجزم جواب سے امتناع کرتے تھے۔ سفیان ثوریؒ کا قول ہے۔ مَنْ قَالَ اَنَا مُؤمِنٌ عِنْدَ اللّٰہِ فَھُوَ مِنَ الْکَذَّابِیْنَ وَمَنْ قَالَ اَنَا مُؤمِنٌ حَقًّا فَھُوَ بِدْعَۃٌ۔ جس نے یہ کہا میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہوں وہ جھوٹا ہے اور جس نے کہا کہ میں سچ مچ مومن ہوں وہ بدعت ہے۔ جب پوچھا گیا کہ آخر کیا کہیں تو آپ نے جواب دیا۔ آیت ۱/۱ ۔ قُولُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَیْنَا۔ کہو' اللہ تعالیٰ پر ہم ایمان لائے ہیں اور اُن چیزوں پر جو ہم پر نازل ہوئیں۔ حسن بصریؒ سے پوچھا گیا اَمُؤمِنٌ اَنْتَ کیا آپ مومن ہیں تو آپ نے جواب دیا اِنْشَاءَ اللّٰہُ۔ آپ سے استثناء کے الفاظ کے استعمال کی وجہ دریافت کی گئی تو آپنے جواب دیا' میں ڈرتا ہوں کہ میں ہاں کہہ دوں اور اللہ سبحانہٗ کہے کہ حسن تونے جھوٹ کہا اور یہ بات مجھ پر قائم ہوجائے۔ ابراہیم بن ادھم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے تم سے سوال کیا' کیا تم مومن ہو تو جواب میں کہو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ نہیں کوئی معبود سوائے اللہ کے۔ استثناء کے چار وجوہ ہیں۔

جزم کے الفاظ کے استعمال سے اسلئے احتراز کیا گیا کہ کہیں اس سے تزکیۂ نفس کی ادعا ومراد نہ لیجائے۔ ایک حکیم سے کسی نے سوال کیا صدقِ قبیح کیا ہے تو انھوں نے جواب دیا' ثَنَاءُ الْمَرْءِ عَلٰی نَفْسِہٖ' انسان کا اپنی آپ تعریف کرنا۔

تادّب - ہر حال میں اللہ کے ذکر میں ادب کو کام میں لائے اور تمام باتوں کو اللہ کی مشیت پر محول کرے۔ اللہ تعالےٰ اپنے نبی کو ہدایت فرمایا۔ آیت ۱۵ ۱۔ وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَيْءٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ۔ ہرگز کبھو کسی چیز کے بارے میں کہ میں کل کردونگا سوائے اسکے کہ اللہ چاہے۔ آیت ۲۶ ۱۔ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ۔ اگر اللہ چاہے تو تم ضرور مسجد حرام میں داخل ہوگے امن و امان کے ساتھ۔ فخر رازی نے لکھا ہے کہ یہاں انشاء اللہ سے شک کا مفہوم اخذ نہیں کیا جا سکتا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے باب میں شک محال ہے۔

اکثر اوقات انشاء اللہ کے الفاظ سے شک مقصود نہیں ہوتا بلکہ رغبت اور تمنا کا اظہار ہوتا ہے۔ یا اللہ سبحانہٗ کے ذکر سے تبرک حاصل کرنا مراد ہوتا ہے جیسا کہ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ شک ہی مراد لیجائے اور اس سے مقصود کمال ایمان میں شک ہو نہ کہ اصل ایمان میں۔ کمالِ ایمان میں شک دو طرح ہو سکتا ہے۔ کمال ایمان کو نفاق زائل کرتا ہے اور عملِ طاعات سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے۔ آیت ۲۶ ۵۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ۔ بیشک وہ لوگ مومن ہیں جو ایمان لائے خدا پر اور اسکے رسول پر پھر شک نہیں کئے اور جہاد کئے اپنے مال سے اور اپنی جانوں سے خدا کے راستہ میں وہی لوگ سچے ہیں۔ آیت ۲ ۱۔ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ۔ اور لیکن نیکی ہے وہ جس نے اللہ پر ایمان لایا اور یومِ آخر، فرشتوں، کتاب اور نبیوں پر۔ حدیث۔ اَلْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ بَابًا اَدْنَاهَا اِمَاطَةُ الْاَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ۔ ایمان کی ستر سے زیادہ شاخیں ہیں اور اس میں سب سے کمتر درجہ کا ایمان یہ ہے کہ راستہ کے موانعات کو دور کیا جائے۔

نفاق - بعض علماء کا قول ہے کہ وہ شخص نفاق سے قریب تر ہے جس نے خود کو نفاق سے بری سمجھا۔ حسن بصریؒ نے زبان اور دل، ظاہر و باطن، مدخل و مخرج کے اختلاف کو نفاق سے تعبیر کیا۔ ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں ایک صحابی کی تعریف و توصیف کیجا رہی تھی کہ اتنے میں وہ صحابی نمودار ہوئے۔ انکے چہرے سے وضو کے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے۔ پیشانی پر سجدوں کا اثر تھا اور ہاتھ سے نعلین لٹک رہے تھے۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ یہی ہیں۔ آپ نے فرمایا اس کے ماتھے پر شیطان کا ٹیکا دیکھتا ہوں۔ وہ صحابی آئے، سلام کیا اور بیٹھ گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نَشَدْتُكَ اللّٰهَ هَلْ حَدَّثَتْكَ نَفْسُكَ حِيْنَ اَشْرَفْتَ عَلَى الْقَوْمِ اَنَّهٗ لَيْسَ فِيْهِمْ خَيْرٌ مِّنْكَ۔ خدا کی قسم تم سچ کہنا۔ جیسا ہی تم قوم پر نمودار ہوئے ہو کیا تمہارے دل میں یہ خیال آیا کہ ان میں تم سے بہتر کوئی نہیں ہے! انہوں نے جواب دیا جی ہاں بالکل یہی واقعہ ہے۔ آپ نے فرمایا۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْتَغْفِرُكَ لِمَا عَلِمْتُ وَلِمَا لَمْ اَعْلَمْ۔ یا اللہ! تو معاف کر جو میں جانتا ہوں اور جو نہیں جانتا۔ آیت ۲۴ ۲۔ وَبَدَا لَهُمْ مِّنَ اللّٰهِ مَا لَمْ يَكُوْنُوْا يَحْتَسِبُوْنَ۔ اور نظر آیا انکو اللہ کی طرف سے جو انکے سان و گمان میں بھی نہ تھا۔ مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ بعض اعمال

کئے اور انکو حسنات باور کیا اور وہ سیئات کے پھاڑے میں تھے۔ اس سے صرف صدیقین بچے ہیں۔

شکؔ کی طرف استناد کرے مگر خاتمہ کے خوف سے۔ کوئی شخص نہیں جان سکتا کہ موت کے وقت ایمان قائم رہیگا یا نہیں

آیت ۲۶/۱۶ ۴۔ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ای بالمسابقۃ یعنی اظہر تھا۔ آئی بیہوشی موت کی سچی باتیں ظاہر ہوئیں۔ آیت ۸/۲ ۵۔ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا۔ تمہارے رب کی بات پوری ہوئی صدق کے ساتھ اس شخص کے حق میں جو ایمان پر مرا اور عدل کے ساتھ اس شخص کے حق میں جو شرک پر مرا۔ آیت ۲۱/۱۲ ۳۔ وَإِلَى اللّٰهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ۔ سب باتوں کا انجام اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ امام غزالیؒ جو ائمہ شوافع سے ہیں کہتے ہیں کہ ان حالات میں جبکہ قبول میں شک کی گنجائش ہے تو انشاء اللہ کے الفاظ سے استثناء کرنا واجب ہے۔

فخر رازی لکھتے ہیں کہ یہ شک زمانۂ حال کی نسبت نہیں ہے بلکہ عاقبت کی نسبت ہے۔ اسلئے کہ وہی ایمان سودمند ہے جو موت کے وقت باقی اور قائم رہے۔ اس بارے میں ہر مومن کو شک ہو سکتا ہے۔ ہم ہمیشہ دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایمان کی حالت پر باقی اور قائم رکھے اور دمِ واپسیں کلمۂ توحید نصیب کرے۔

سعادت اور **شقاوت** ازل میں مقدر ہوئے ہیں۔ سعادت سے ایسی موت مراد ہے جو ایمان پر واقع ہوئی ہو ازل میں اللہ تعالیٰ کے علم کے لحاظ سے اور شقاوت ایسی موت ہے جو کفر پر واقع ہوئی ہو اسی اعتبار سے۔ خاتمہ دلالت کرتا ہے سابقہ پر۔ اگر ایمان پر ختم ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ ازل میں سعداء میں سے تھا اگرچہ اس سے قبل اس سے کفر واقع ہوا ہو اور اگر کفر پر خاتمہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ازل میں اشقیاء میں سے تھا اگرچہ اس سے قبل اس سے ایمان وقوع میں آیا تھا۔ گویا کہ سعادت اور شقاوت کی صفات کا تعلق زمانۂ حال کی صفاتِ ایمان اور کفر سے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے علمِ ازلی کے لحاظ سے ہے۔ حدیث صحیحین۔ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتّٰى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتّٰى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا۔ تم میں سے جس کسی نے اہلِ دوزخ کا عمل اس حد تک کیا کہ اسکے اور دوزخ کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فصل رہگیا تھا کہ کتاب یعنی اسکی تقدیر کے لکھے نے سبقت کی اور اس نے اہلِ جنت کا عمل کیا پھر جنت میں داخل ہوا اور جو کوئی اہلِ جنت کا عمل کیا یہانتک کہ اسکے اور جنت کے درمیان ایک ہاتھ کا فصل رہگیا اور کتاب یعنی اسکی تقدیر کے لکھے نے سبقت کی اور اس نے اہلِ دوزخ کا عمل کیا اور دوزخ میں داخل ہوا۔ عوام خاتمہ کا خوف کرتے ہیں اور خواص سابقہ کا۔ یہ اشاعرہ کا مذہب ہے۔

ماتریدیہ کا قول ہے کہ سعادت فی الحال ایمان کو اور شقاوت فی الحال کفر کو کہتے ہیں۔ فی الحال مومن سعید ہے اور اگر وہ کفر پر مرا تو گویا سعید ہونیکے بعد شقی ہوا۔ فی الحال کافر شقی ہے اور اگر وہ ایمان پر مرا تو گویا شقی ہونیکے بعد سعید ہوا۔ اسکا نتیجہ یہ کہ انا مومن انشاء اللہ کہنا اشاعرہ کے قول کے لحاظ سے صحیح ہے اور ماتریدیہ کے قول کے لحاظ سے غلط ہے۔ اپنے ایمان کی نسبت شک کرتے ہوئے انشاء اللہ کا کہنا ممنوع ہے اور اس پر اجماع ہے۔ شک کے بغیر تبرکاً انشاء اللہ کہنا جائز ہے یہ امام شافعیؒ کا قول ہے اور امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ نے اس سے بھی منع کیا ہے اور امام مالکؒ کے بعض پیرؤں نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ میں لفظ سعادت اور لفظ شقاوت کے مفہوم میں اختلاف ہے لیکن دونو احکام میں اتفاق کرتے ہیں۔ جوہرۃ التوحید کے حاشیہ بیجوری سے اسکو اخذ کیا گیا ہے۔

استقامتِ ایمان ۔ پ۱۲ ۲۔ فَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ ۔ پس تو سیدھا چلا جا (قائم رہ) جیسا تجھ کو حکم دیا گیا ۔ حدیث قُلْ آمَنْتُ بِاللّٰهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ ۔ کہو خدا پر ایمان لایا اور قائم بھی رہونگا ۔

کُفر ۔ رسول کے لائے ہوئے ضروری امور سے انکار کو کُفر کہتے ہیں ۔ اس اصول پر اہلِ قبلہ میں سے کسی کو کافر نہ ٹھیرائے بغیر کسی منفصل دلیل کے ۔ اس بارے میں منقول اور معقول دو وجوہ ہیں نقلی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مَنْ صَلّٰى صَلَاتَنَا وَاَكَلَ ذَبِيْحَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا فَذٰلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِيْ لَهٗ ذِمَّةُ اللّٰهِ وَذِمَّةُ رَسُوْلِهٖ فَلَا تُخْفِرُوا اللّٰهَ فِيْ ذِمَّتِهٖ ۔ جس نے ہماری نماز پڑھی اور ہمارا ذبیحہ کھایا اور نماز میں ہمارے قبلہ کی طرف توجہ کیا وہ مسلم ہے اور وہ اللہ اور اسکے رسول کی حفاظت میں ہے ۔ پس عہد شکنی مت کرو اللہ کی اسکے ذمہ میں ۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر ان مسائل کا علم ایمان کی صحت کیلئے شرط ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی شخص کے ایمان کی نسبت اسوقت تک کوئی حکم نہ لگاتے جبتک کہ اس سے دریافت نہ فرمالیتے ۔ جب آپ کا عمل ایسا نہ تھا تو معلوم ہوا کہ اسلام اس پر موقوف نہیں ہے ۔ **مجسّمہ** کا اعتقاد یہ ہے کہ جو چیز متحیز نہیں ہے اور جسکی جہت نہیں ہے وہ موجود ہی نہیں ہے ۔ ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ ہر ایک متحیز چیز حادث ہے اور اسکا پیدا کرنیوالا موجود ہے جو متحیز نہیں ہے اور جسکی جہت نہیں ہے ۔ پس چونکہ مجسّمہ نے اس شئی کی ذات ہی کی نفی کی جو باعث آفرینش ہے تو ان کو کُفار میں شامل کیا جائے گا ۔

له رازی الدین

توبہ ۔ الدین میں فخر رازی لکھتے ہیں کہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے سے قبل، انسان کے دل میں اسکے کرنے یا نہ کرنیکا اعتقاد پیدا ہوتا ہے اگر وہ کام سود مند نظر آتا ہے تو اسکی طرف رغبت پیدا ہوتی ہے اور اس پر عمل کرتا ہے اور اگر وہ کام مضرت رساں معلوم ہوتا ہے تو اسکے ترک کی طرف مائل ہوتا ہے اور اسکو ترک کرتا ہے ۔ توبہ بھی اسی طرح ہے ۔ اگر یہ اعتقاد پیدا ہو کہ معصیت کا ارتکاب ضررِ عظیم کا موجب ہے تو اُس اعتقاد کے پیدا ہونے پر اسکے دل میں اُس فعل سے نفرت پیدا ہوتی ہے ۔ یہ نفرت تین امور کی مقتضی ہے ۔ ندامت اس بارے میں کہ اس سے زمانۂ ماضی میں معصیت کا صدور ہوا ۔ اسکے ساتھ ہی زمانۂ حال میں اس نے معصیت کو ترک کیا اور پھر زمانۂ استقبال میں اسکے ترک کرنے پر قائم رہنے کا عزم بالجزم کیا ۔ توبہ کی حقیقت یہی ہے

وجوبِ توبہ ۔ بندہ پر توبہ واجب ہے ۔ آیت پ۲۸ ۱ ۔ تُوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا ۔ توبہ کرو اللہ کیطرف صاف دل کی توبہ ۔

قبولِ توبہ ۔ ایسی توبہ مقبول بھی ہے ۔ آیت پ۲۵ ۶ ۔ وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ ۔ وہی قبول کرتا ہے اپنے بندوں کی توبہ ۔ اسکے ساتھ ہی اہلِ سنّت کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ توبہ کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے ۔ وہ حاکمِ حقیقی ہے اس پر بہ تعلقِ ممکنات کوئی چیز واجب نہیں ہے ۔ **معتزلہ** کہتے ہیں کہ توبہ کا قبول کرنا، اللہ تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے ۔ غلبۂ آراء اس جانب ہے کہ بعض معاصی کو جاری رکھتے ہوئے اور ان پر اصرار کرتے ہوئے بعض دیگر معاصی کی نسبت توبہ صحیح ہو سکتی ہے کسی یہودی نے ایک دانہ غلہ غصب کیا اور یہودیت سے تائب ہوا اور غصب کو قائم رکھا تو اجماع اس پر ہے کہ اسکی توبہ صحیح ہے ۔ ابو ہاشم **جُبّائی** کہتے ہیں کہ یہ توبہ صحیح نہیں ہے ۔ ایک چیز سے، اسکی قباحت کی بناء پر توبہ کی، تو اُس پر

واجب ہے کہ جلاوہ بگر قباحتوں سے بھی توبہ کرے۔ اگر اس ایک چیز سے توبہ، قباحت کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی اور غرض سے کی تو اس کی توبہ ہی صحیح نہیں ہے۔

دعاء کرنیکا حکم ہے دعا قضاء کو تبدیل کر دیتی ہے۔ حاکم نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ اَكْثِرُوْا مِنَ الدُّعَاءِ فَإِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ الْمُبْرَمَ۔ کنز۔ کثرت سے دعاء کرتے رہو۔ دعا وقضاء مبرم کو بھی رد کرتی ہے۔ آیت $\frac{13}{12}$ ۲ - يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ۔ مٹاتا ہے اللہ جو چاہے اور (باقی) رکھتا ہے۔

حُکم

حکم کی تین قسمیں ہیں۔ عقلی، عادی اور شرعی۔

عقلی حکم ایک امر کو دوسرے امر کیلئے ثابت کرتا ہے یا اسکی نفی کرتا ہے اور موقوف نہیں ہوتا تکرار پر یا واضع کے وضع کرنے پر حکم عقلی کی پھر تین قسمیں ہیں، واجب مستحیل اور جائز جسکی تفصیل آگے بیان کیجائیگی۔

عادی حکم وہ ہے جو ایک امر کو دوسرے امر کیلئے ثابت کرتا ہے یا نفی کرتا ہے تکرار کے ذریعہ۔ حکم عادی کی پھر چار قسمیں ہیں۔ ایک وجود کا ربط دوسرے وجود کے ساتھ جیسا کہ کھانا کھانے کے وجود کے ساتھ شکم سیری کا وجود۔ ایک عدم کا ربط دوسرے عدم کے ساتھ جیسا کہ کھانا نہ کھانے کے ساتھ شکم سیری نہ ہونے کا ربط۔ ایک کے عدم کے ساتھ دوسرے کے وجود کا ربط جیسا کہ عدم ستر (برہنگی) کے ساتھ ٹھنڈک کا ربط۔ ایک کے وجود کے ساتھ دوسرے کے عدم کا ربط جیسا کہ پانی کے وجود کے ساتھ عدم احراق (نہ جلنے) کا ربط۔

شرعی حکم، اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو آدمی کے فعل سے تعلق رکھتا ہے۔ شرعی حکم کی دو قسمیں ہیں۔ خطاب تکلیف اور خطاب وضع

خطابِ تکلیف، اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو من حیث التکلیف آدمی کے فعل سے تعلق رکھتا ہے۔ خطاب تکلیف کی پانچ قسمیں ہیں۔ ایجاب، ندب، تحریم، کراہت اور اباحت۔

ایجاب اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جس میں کسی کام کے کرنیکے لئے قطعی طور پر حکم دیا گیا۔

ندب اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جس میں کسی کام کے کرنیکے لئے غیر قطعی طور پر حکم دیا گیا۔

تحریم، اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جس میں کسی فعل کے ترک کرنیکے لئے قطعی طور پر حکم دیا گیا۔

کراہت، اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جس میں کسی فعل کے ترک کرنیکے لئے غیر قطعی طور پر حکم دیا گیا، اگرچہ اس میں خفیف کراہت ہو۔

اباحت، اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جس میں کسی فعل کے کرنے اور اسکے ترک کرنیکے درمیان اختیار دیا گیا۔

خطابِ وضع' اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو من حیث الوضع آدمی کے فعل سے تعلق رکھتا ہے۔ خطابِ وضع کی بھی پانچ قسمیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا کلام جو کسی چیز کے سبب' شرط' مانع' صحیح یا فاسد ہونے کی نسبت ہے۔ وضعی پانچوں صورتیں تکلیفی پانچوں قسموں میں پائی جاتی ہیں۔ اس طرح جملہ اقسام پچیس ہوئیں۔ انبابی نے اپنے حاشیہ میں بیع کے مسائل سے ان جملہ اشکال کی توضیح کی ہے اور تفہیم مطلب کیلئے مؤلف نے ضروری اضافہ کیا ہے۔

وجوبِ بیع۔ بیع کے واجب ہونیکے لئے مشتری کا اضطرار سبب ہے۔ زید فاقہ سے اضطراری حالت میں ہے اور عمرو کے قبضہ میں غذائی چیز اُسکی اضطراری غذا کی مقدار سے زیادہ ہے تو عمرو پر واجب ہے کہ اُس زاید مقدار کو زید کے ہاتھ بیچ دے۔ وجوب بیع کیلئے تکلیف شرط ہے۔ شرط یہ ہے کہ بایع مکلف ہو۔ بایع مکلف نہ ہو تو بیع واجب ہوگی وجوب بیع کا مانع بایع کا اضطرار ہے۔ بایع خود اضطراری حالت میں ہو تو بایع پر اُس غذا کا بیع کرنا واجب نہیں ہے۔ بیع کی صحت کیلئے بیع کی شرائط کی تکمیل ہے۔ معاہدہ بیع کیلئے جو شرائط مقرر ہیں وہ پائے جائیں تو بیع صحیح طور پر منعقد ہوگی۔ بیع کا فساد۔ بیع کے شرائط کی تکمیل نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی' واجب نہ ہوگی۔

ندبِ بیع۔ بیع کے مندوب ہونیکے لئے' کسی مخصوص احتیاج کا سبب۔ بیع کے مندوب ہونیکے لئے تکلیف شرط ہے۔ بیع کا مانع' بایع کا اضطرار۔ بیع کی صحت کیلئے شرائط بیع کی تکمیل۔ بیع کا فساد یہ ہے کہ بیع کی شرائط کی تکمیل نہ ہو۔

تحریمِ بیع۔ جمعہ کی اذان کے بعد بیع حرام ہے۔ یہاں اذان سے مراد خطبۂ جمعہ کی اذان ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے ذکر سے غفلت ہوتی ہے۔ تحریم بیع کی شرط تکلیف ہے۔ تحریم بیع کا مانع مشتری کا اضطرار یا بائع اور مشتری دونو' اعذار جمعہ میں سے کوئی عذر رکھتے ہوں۔ بیع کی صحت' شرائط بیع کی تکمیل ہے۔ بیع کا فساد شرائط کی عدم تکمیل ہے۔

کراہتِ بیع۔ بیع مکروہ ہے اس شخص کیلئے جو موتاؤں کے کفن کی تجارت کرتا ہے۔ اُس کا سبب اموات کی کثرت کی تمنا ہے۔ بیع کی شرط تکلیف ہے۔ بیع کا مانع اضطرار ہے۔ بیع کی صحت شرایط بیع کی تکمیل ہے۔ بیع کا فساد عدم تکمیل شرایط ہے۔

اباحتِ بیع۔ اباحت بیع کا سبب عام احتیاج ہے۔ اُس کی شرط تکلیف ہے۔ اُس کا مانع جمعہ کی اذان کا وقت ہے۔ صحت وفساد کی صورتیں وہی ہیں جو اوپر بیان کی گئیں۔ اسکا نتیجہ یہ کہ سبب شرط اور مانع کا تعلق' نفسِ تکلیف سے ہے اور صحت اور فساد کا تعلق اُنکے متعلقات سے ہے۔

حکمِ عقلی کی تین قسمیں ہیں۔ واجب' مستحیل اور جائز۔ حکم عقلی کی تقسیم کے ضمن میں ایک منطقی بحث پیدا ہوتی ہے۔ اس کو حذف کیا جا سکتا تھا مگر خاص اصحاب کیلئے اسکی توضیح مناسب تصور کیگئی۔

حصر کی تین قسمیں ہیں۔ کُلی کا حصر اُسکی جزئیات میں' کُل کا حصر اُسکے اجزا میں اور حصر عدم خروج کے معنی میں۔ کُلی کا حصر اُسکی جزئیات میں۔ اسکا ضابطہ یہ ہے کہ مقسم کی خبر دینے سے اُسکی جملہ قسموں کی خبر دینا صحیح ہو سکے۔ جیسا کہ کلمہ منحصر ہے اسم فعل اور حرف پر۔ اسم فعل اور حرف ہر ایک کو کلمہ کہہ سکتے ہیں۔ کُل کا حصر اسکے اجزا میں۔ اسکا ضابطہ یہ ہے کہ

مُقسَم کی تحلیل ہو سکے اسکے اقسام میں جیسا کہ حصیر کا حصر ہے تیلیوں اور ڈوری میں۔ حصیر کی تحلیل ان دو میں ہو سکتی ہے۔ حصر[3] عدمِ خروج کے معنی میں جیسا کہ کوئی کہے کہ امیر کا حکم منحصر ہے شہر میں اس معنی میں کہ امیر کا حکم شہر سے باہر نہیں چلتا حکمِ عقلی کی تقسیم پہلی قسم سے اسلئے نہیں ہے کہ مُقسَم کے اخبار سے جملہ اقسام میں سے ہر ایک قسم کی اِخبار صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ یہ نہیں کہا جاتا کہ وجوب حکمِ عقلی ہے' استحالہ حکمِ عقلی ہے اور جواز حکمِ عقلی ہے۔ اسلئے کہ حکمِ عقلی اثبات ہے ایک امر کا دوسرے امر کیلئے یا اُسکی نفی ہے۔ اس میں سے کوئی چیز واجب نہیں ہے اور نہ مستحیل اور نہ جائز۔ ایسی صورت میں ان میں سے ہر ایک سے خبر دینا صحیح نہ ہوگا۔ حکمِ عقلی کی تقسیم دوسری قسم سے بھی نہیں ہے۔ اسلئے کہ مُقسَم اپنے اقسام میں تقسیم نہیں ہوتا ہے۔ وجوب' استحالہ اور جواز حکمِ عقلی کے اجزاء نہیں ہیں تو حکمِ عقلی کی ان اقسام میں تحلیل کیسے ہو سکتی ہے۔ جب حصر کی یہ دونو قسمیں نہیں ہو سکتیں تو پھر آخری اور تیسری قسم سے ہے۔ اسکے معنی یہ ہونگے کہ حکمِ عقلی تین قسموں کے باہر نہیں ہے۔ بعضوں نے کوشش کی' ایسے وجوہ کی بنا پر جن میں سے بعض بعید ہیں اور بعض غیرِ سدید۔ لیکن سب سے بہتر یہ ہے کہ مضاف کو مقدر تصور کیا جائے جیسا کہ اثباتِ وجوب' اثباتِ استحالہ اور اثباتِ جواز۔ ایسی صورت میں حکمِ عقلی کی تقسیم پہلی قسم سے ہو سکتی ہے اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ اثباتِ وجوب حکمِ عقلی ہے۔

واجب وہ ہے جو عدم کو قبول نہ کرے۔ علمِ توحید میں' وجوب کا لفظ مطلق طور پر استعمال کیا جائے تو اسکے معنی یہ ہیں کہ واجب وہ ہے جو عدم کو قبول نہ کرے لیکن اگر یوں کہا جائے کہ مکلف پر فلاں بات واجب ہے تو اس جگہ وجوب کا استعمال عام اور مشہور معنی میں ہے اور یہاں وجوب سے مراد وہ امر ہے جس کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں عذاب ہے۔ فلاں بات اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے اور فلاں بات مکلف پر واجب ہے کہا جائے تو ان دونو جملوں میں وجوب کے مفہوم میں بڑا فرق ہے۔ شیخ سنوسی نے اپنے متن میں واجب کی تعریف یوں کی تھی "واجب وہ ہے جس کے عدم کا تصور عقل نہ کر سکے" بیجوری کی رائے یہ ہے کہ عقل کی قید لگانے سے پیچیدگی پیدا ہوتی ہے۔ بعض عقول ایسی بھی ہو سکتی ہیں جو امورِ واجب کے عدم کا بھی تصور کریں جیسا کہ معتزلہ کی عقول۔ معتزلہ قدرت اور دوسری صفاتِ معانی کے عدم کا تصور کرتے ہیں۔ واجب فی نفسہٖ واجب ہے کسی کی عقل تسلیم کرے یا نہ کرے۔ اسی طرح مستحیل اور جائز۔ اس لئے ان تینوں الفاظ کی تعریف کو عقل سے متعلق نہ کرنا بہتر ہے۔ چنانچہ مولف نے متن سے عقل کی قید کو حذف کیا۔ دوسرے الفاظ میں بھی تعریف ہو سکتی ہے۔ واجب وہ ہے جو نفی کو قبول نہ کرے۔ مستحیل وہ ہے جو ثبوت کو قبول نہ کرے اور جائز وہ ہے جو ثبوت و نفی دونو کو بطورِ استرداد قبول کرے۔ فخر رازی نے واجب لذاتہٖ کی چند خاصیتیں بیان کی ہیں۔ ایک[1] ہی شئے اپنی ذات کیلئے اور اپنے غیر کیلئے واجب نہیں ہو سکتی۔ واجب[2] لذاتہٖ کی ترکیب دوسرے کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔ واجب[3] کا وجود اسکی ماہیت کے سوائے نہیں ہو سکتا۔ واجب[4] کا وجوب اسکی ذات کے سوائے نہیں ہو سکتا۔ واجب[5] بالذات واجب ہے جمیع جہات سے۔ واجب[6] بالذات پر عدم طاری نہیں ہو سکتا۔

اقسامِ واجب۔ واجب کی دو قسمیں ہیں۔ واجب[1] ضروری اور واجب[2] نظری۔ واجب **ضروری** وہ امر ہے جو خود

استدلال کا محتاج نہیں ہے جیسا کہ جرم (باڈی) کیلئے تحیّز (خلاء) واجب ہے اس معنی میں کہ جرم خلاءِ موہوم کی کوئی نہ کوئی مقدار پکڑیگا۔ خلاء کے وجود کو اسلئے موہوم کہا گیا ہے کہ خلاء کا وجود ہی نہیں ہے تمام عالم ہوا سے بھرا ہوا ہے۔ **واجبِ نظری** وہ امر ہے جو غور و فکر اور استدلال کا محتاج ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور دوسرے سارے مباحث جو اس فن میں مذکور ہیں۔ ضروریات، بدیہیات اور نظریات کی تفصیل صفحہ ۹ پر ملاحظہ ہو۔ یہ سوال کہ جرم پہلے معدوم تھا اور آئندہ بھی معدوم ہوگا تو اسکا تحیّز کیونکر واجب ہو سکتا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ جرم کے وجود کی حالت میں اسکا تحیّز واجب ہے جسکو **واجبِ مقیّد** کہتے ہیں ورنہ **واجبِ مطلق** اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات ہیں۔ ممکن کا وجود بذاتہٖ ممکن ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے علم کے تعلق کے لحاظ سے واجب ہے۔ یہی امور ضروری و نظری، مطلق اور مقیّد اور مستحیل میں بھی جاری ہیں مستحیلِ ذاتی مطلق کی مثال شریکِ باری ہے۔ مستحیل ذاتی مقیّد کی مثال جرم کا عدمِ تحیّز۔ مستحیلِ عرضی کی مثال یہ ہے کہ کسی شیٔ ممکن کا وجود ایک خاص زمانہ میں ہو اور اسکا عدم اللہ تعالیٰ کے علم میں ہو۔

مستحیل وہ ہے جو وجود کو قبول نہ کرے۔ امتناعِ وجود کو استحالہ کہتے ہیں اور مستحیل کے معنی محال کے ہیں۔ مستحیل ایسی چیز کو کہیں گے جسکا وجود میں آنا ممکن نہ ہو۔ متن میں تعریف کیگئی تھی "مستحیل وہ ہے جس کے وجود کا تصور عقل نہ کرسکے"۔ لیکن عقل کی قید لگانے سے پیچیدگی پیدا ہوتی ہے۔ بعض عقول بعض مستحیلات کے وجود کو تسلیم کرتی ہیں، اسلئے مستحیل کی تعریف کے الفاظ میں تبدیل کیگئی۔ مستحیل کی بھی دو قسمیں ہیں مستحیلِ ضروری اور مستحیلِ نظری۔ مستحیلِ ضروری کی مثال جرم کا حرکت و سکون دونوں سے وقتِ واحد میں خالی ہونا محال ہے اور اسکے سمجھنے کیلئے کسی غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے۔ مستحیلِ نظری کی مثال شریکِ باری ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔ اس نتیجہ کو پہنچنے کیلئے غور و فکر کی ضرورت ہے۔ تعریف کی عبارت میں وجود کے لفظ سے مراد مطلق ثبوت ہے۔

جائز یا ممکن وہ ہے جو وجود اور عدم دونو کو استرداداً قبول کرے۔ یعنی کسی وقت ثبوت کو قبول کرے اور دوسرے وقت نفی کو قبول کرے۔ البتہ وقتِ واحد میں ثبوت اور نفی دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ جائز اور ممکن معنی میں مترادف ہیں۔ جائز کی تعریف میں جائزِ ضروری اور جائزِ نظری دونو داخل ہیں۔ جائزِ ضروری کی مثال جرم کی حرکت یا سکون ہے اور جائز نظری کی مثال مُطیع کی تعذیب اور عاصی کی اِثابت ہے۔ مُطیع کی تعذیب بروئے شرع محال اور بروئے عقل جائز ہے۔ اسی طرح عاصی کی اِثابت بروئے شرع محال اور بروئے عقل جائز ہے اگرچیکہ عاصی کا عصیان کُفر تک پہنچے۔ اگر عصیان کفر تک نہ پہنچے تو شرعاً بھی جائز ہے جس طرح عقلاً جائز ہے۔ اگر اللہ سبحانہٗ جنّت پر کُفر کی علامت اور دوزخ پر ایمان کی علامت قائم کرے تو اس میں کسی کو اعتراض کی مجال نہیں۔ آیت نمبر ۲۔ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ۔ اور تیرا رب پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے اور پسند کرتا ہے، انکے پسند پر موقوف نہیں یعنی مخلوق کی پسند کو دخل نہیں۔ یہ دونو امور نظری اسلئے ہیں کہ وحدانیت کی دلیل پر غور کرنے سے برآمد ہوتے ہیں۔ جملہ افعال اللہ تعالیٰ کے خلق

کئے ہوئے ہیں اور کسی فعل میں کسی غیر کا اثر نہیں ہے۔ کفر و ایمان دونوں مساوی ہیں اور دونوں میں صلاحیت ہے کہ جس کی جو علامت چاہے مقرر کرے اور یہ ظلم نہیں ہے۔ ظلم کی تعریف ہے کہ امر و نہی کے خلاف تصرف کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ خود آمر و ناہی ہے اسکے سوائے کسی اور کی طرف امر و نہی منسوب نہیں کئے جا سکتے۔ اگر نظریہ یہ نہ ہو تو عقل امرین کے جواز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ بادی النظر میں عقل تصور کرتی ہے کہ طائع کی اثابت اور کافر کی تعذیب واجب ہے۔ اسی بناء پر معتزلہ اس قول کی طرف مائل ہوئے اور قدری نے سوال کیا۔

مَا يَفْعَلُ الْعَبْدُ وَالْأَقْدَارُ جَارِيَةٌ — فِي كُلِّ حَالٍ عَلَيْهِ أَيُّهَا الرَّائِي

بندہ کیا کر سکتا ہے جب کہ قدر جاری ہے — ہر حال میں اس کے خلاف اے دیکھنے والے

أَلْقَاهُ فِي الْبَحْرِ مَكْتُوفًا وَقَالَ لَهُ — إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ

دریا میں ہاتھ باندھ کر ڈال دیا اور کہا — بچو، بچو! پانی سے بھیگ نہ جاؤ

درمیانِ قعرِ دریا تختہ بندم کردہ — باز می گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

شیخ ثعلبؒ نے اس کا خوب جواب دیا ہے۔

لَا يُسْأَلُ اللهُ فِي أَفْعَالِهِ أَبَدًا — فَهُوَ الْحَكِيمُ بِمَنْعٍ أَوْ بِإِعْطَاءٍ

اللہ تعالیٰ سے اسکے افعال کی نسبت سوال نہیں کیا جا سکتا — وہ حکیم ہے اسکی حکمت اس میں ہے کہ کسی کو دے اور کسی کو نہ دے

يَخُصُّ بِالْفَوْزِ أَقْوَامًا فَيَرْحَمُهُمْ — وَضِدُّ ذٰلِكَ لَا يَخْفٰى عَلَى الرَّائِي

بعض لوگوں کو کامیاب کرے اور انپر رحم کرے — اور اسکے برخلاف۔ دانا اور بینا پر پوشیدہ نہیں ہے۔

ہر مکلف پر یہ جاننا شرعاً واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں کون سے امور واجب ہیں، کونسے مستحیل اور کونسے جائز۔ **مکلف** سے مکلفین کے افراد میں سے ہر ایک فرد، مراد ہے۔ انسان کی طرح **جنات** بھی مکلف ہیں لیکن ان کی تکلیف پیدائش ہی سے شروع ہو جاتی ہے۔ یہ مکمل شعور کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں۔ اور **انسان** طفولیت اور رجولیت کے مدارج تدریجاً طے کرتا ہے۔ **فرشتے** مکلف نہیں ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت فرشتوں کی طرف بھی ہے گو یہ رسالت انکے لئے باعث تشریف ہے، باعثِ تکلیف نہیں ہے۔ فرشتوں کی جبلت میں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہے اور فرشتے اللہ تعالیٰ کی صفات سے ناواقف نہیں ہیں۔ آیت ۳-۹ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ۔ اللہ نے گواہی دی کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اسکے اور فرشتوں نے اور علم والوں نے ملائکہ کا لفظ، بغیر کسی قید کے، مطلق طور پر استعمال کیا گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک فرشتے میں یہ صلاحیت ہے۔ بخلاف اسکے دوسروں کیلئے اولوا العلم کی قید لگائی گئی اور صاحبانِ علم کو مختص کیا گیا۔ اسلئے تکلیف کا عام اصطلاحی مفہوم فرشتوں پر صادق نہیں آتا۔ البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت فرشتوں پر بھی شامل ہے اور یہ صرف حصولِ شرف کی باعث ہے۔

تکلیف ایسے امر کی پابندی کرنے کو کہتے ہیں جو کلفت کی باعث ہے اور بعض کہتے ہیں اس امر کا طلب کرنا مراد ہے جس میں کلفت ہے۔ پہلی عبارت کے لحاظ سے صرف وجوب اور حرمت تک تکلیف محدود ہے نُدب کراہت اور اِباحت اس سے خارج ہیں اسلئے کہ نُدب، کراہت اور اِباحت میں پابندی لازم نہیں ہے۔ دوسری عبارت میں نُدب اور کراہت بھی داخل ہوتے ہیں اور صرف اِباحت خارج ہوتی ہے اسلئے کہ اِباحت مطلوب نہیں ہوتی۔

شرائطِ تکلیف چار ہیں۔ بلوغ، عقل، سلامتیِ حواس اور بلوغِ دعوت۔ مکلف وہی ہے جو بالغ، عاقل اور سلیم الحواس ہو اور دین کی دعوت اُس تک پہنچی ہو۔ حواس کے درست ہونے کی قید سے وہ شخص خارج ہو جاتا ہے جس کے حواس مختل ہوں۔ حواس میں صرف سماعت یا بصارت کا درست ہونا کافی ہے۔ سماعت یا بصارت ایسی حواس ہیں جنکے ذریعہ دعوت پہنچ سکتی ہے۔ اندھا اور بہرہ ہو تو صحیح یہ ہے کہ اس سے وجوب، نظر اور تکلیف سب ساقط ہو جاتے ہیں عقل کی قید کی وجہ سے مجنون خارج ہو جاتا ہے۔ بلوغ کی قید کی وجہ سے کمسن بچے خارج ہو جاتے ہیں۔ ممیز بچوں کو عبادتوں کی ہدایت دینے سے یہ مقصود ہے کہ انکو لڑکپن ہی میں ان عبادتوں کا عادی بنایا جائے۔ ممیز بچے سے یہ عادتیں بطور تکلیف نہیں طلب کیجاتیں۔ جو شخص بلوغ سے پہلے فوت ہو گیا وہ ناجی ہے اگرچہ کہ کافر کی اولاد سے ہو۔ وہ کفر یا دیگر گناہ کی سزا نہیں پاتا (نجات پانیوالا)
بخلاف حنفیہ کے **حنفیہ** کا قول یہ ہے کہ لڑکے میں عقل اتنی ہو کہ ایمان کو سمجھ سکے تو وہ مکلف ہے۔ اگر وہ ایمان پر یا کفر پر اعتقاد رکھے تو اسکا حکم مومن یا کافر کا ہوگا۔ اور اگر وہ کسی پر اعتقاد ہی نہ رکھے تو اہل النار سے ہے محض عقل کے وجود کی وجہ سے۔

بلوغِ دعوت سے مراد شریعت کے احکام کا پہنچنا ہے۔ اُمت سے مراد اُمتِ دعوت ہے اور دعوت میں اِنس و جن دونو شامل ہیں۔ کسی پیغمبر کی امتِ دعوت اُس اُمت کو کہتے ہیں جس کو دعوتِ اسلام پہنچی۔ بلوغِ دعوت کی شرط کی وجہ سے وہ لوگ خارج ہو جاتے ہیں جو ایسے دور و دراز مقام پر رہتے ہیں جہاں رسالت کا پیام نہ پہنچا۔ اصح قول یہ ہے کہ وہ مکلف نہیں ہیں۔ نووی نے کہا ہے کہ وہ بھی مکلف ہیں۔ انکی دلیل یہ ہے کہ ہر شخص کو عقل ملی ہے جو وجوبِ معرفت کیلئے کافی ہے اگرچہ کہ پیامِ رسالت نہ پہنچا ہو۔ بلوغِ دعوت کی شرط کی بناء پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ آیا بغیرِ تخصیص کسی نبی کی دعوت کافی ہے جیسا کہ آدم علیہ السلام کی دعوت۔ بعض ایسی عام دعوت کو کافی تصور کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ توحید کی دعوت اس امت کیلئے مخصوص نہ تھی، ہر ایک نبی کی دعوت میں توحید شامل تھی۔ یہ قول ضعیف ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ اُس پیغمبر کی دعوت ضروری ہے جو اسکی قوم کی طرف بھیجا گیا اور یہی قول صحیح بھی ہے۔ قولِ اول کی تائید میں اس واقعہ کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دیرہے تھے بعض صحابہ نے سوال کیا اَیْنَ اَبِیْ۔ میرے باپ کہاں ہیں تو آپ نے فرمایا فی النّار دوزخ میں ہیں۔ یہ حدیث آحاد میں سے ہے اور اس حدیث سے اس آیت کی نصِ قطعی کا تناقض نہیں ہوسکتا۔ آیت ۱۵ ۔ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا۔ ہم عذاب میں نہیں ڈالتے جب تک کہ نہ بھیجیں کوئی

رسول۔ اسکے علاوہ یہ ممکن ہے کہ حدیثِ بالا کسی خاص امر کی بناء پر تعذیب کی طرف اشارہ کرتی ہو جسکو اللہ تعالیٰ اور اُسکے رسول بہتر جانتے ہیں۔ دوسرے قول کا نتیجہ یہ کہ اہلِ فترت نجات پائیں گے اگرچیکہ تحریف اور تبدیل کریں سابقہ شریعتوں کی اور پرستش کریں بُتوں کی۔ پہلے قول کے لحاظ سے وہ لوگ جنکو دعوت پہنچی اور تحریف و تبدیل کی تو وہ اہلِ فترت نہ ہونگے اور دوزخ میں جائیں گے۔ جن لوگوں کو دعوت نہیں پہنچی انکی تعذیب کی نسبت صرف بعض ماتریدیہ اور معتزلہ کا قول ہے۔

اہلِ فترت۔ فترۃ کے معنی درمیانی فصل کے ہیں اور اہلِ فترۃ سے وہ لوگ مراد ہیں جو دو پیغمبروں کی بعثت کے درمیانی زمانہ میں واقع ہوں۔ انکو اہلِ فترۃ اسلئے کہا گیا کہ وہ بغیر پیغمبر کے چھوڑ دیئے گئے تھے۔ صحیح قول یہ ہے کہ قدماءِ عرب جو عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں گزرے اہلِ فترت تھے۔ اسلئے کہ عیسیٰ علیہ السلام انکے لئے نہیں بھیجے گئے بلکہ قومِ بنی اسرائیل کیلئے بھیجے گئے تھے۔ قومِ عرب کیلئے اسمٰعیل علیہ الصلاۃ والسلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوائے کوئی دوسرا پیغمبر نہیں بھیجا گیا۔ اسمٰعیل علیہ الصلاۃ والسلام کے انتقال کے بعد سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تک جمیع قومِ عرب اہلِ فترت تھی۔

آبائے محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس سے نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین اہلِ فترت سے تھے اور نجات پائیں گے۔ عروہؓ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور آپ کے والدین زندہ کئے گئے اور وہ آپ پر ایمان لائے اور پھر فوت ہوئے۔ سہیلی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ اپنے برگزیدہ محبوب پیغمبر پر جتنی نوازشیں مبذول کرے بعید از قیاس نہیں ہیں۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

حَبَا اللّٰهُ النَّبِيَّ مَزِيدَ فَضْلٍ	عَلٰى فَضْلٍ وَكَانَ بِهٖ رَؤُفَا
اللہ تعالیٰ نے نبیؐ کو فضیلت دی	فضیلت پر اور وہ آپ پر مہربان تھا
فَاَحْيَا اُمَّهٗ وَكَذَا اَبَاهُ	لِاِيْمَانٍ بِهٖ فَضْلًا مُنِيفًا
آپ کے والدین کو زندہ کیا	تاکہ آپ پر ایمان لائیں مزید مہربانی کے طور پر
فَسَلِّمْ فَالْقَدِيْمُ بِهٖ قَدِيْرٌ	وَاِنْ كَانَ الْحَدِيْثُ بِهٖ ضَعِيْفًا
پس تسلیم کرو کہ خدائے قدیم اس پر قادر ہے	اگرچیکہ یہ حدیث ضعیف تصور کیگئی ہے

بعض اہلِ حقیقت نے غالباً اس حدیث کی، کشف کے ذریعہ تصدیق کروائی۔ چنانچہ شاعر نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔

اَيْقَنْتُ اَنَّ اَبَا النَّبِيِّ وَاُمَّهٗ	اَحْيَاهُمَا الرَّبُّ الْكَرِيْمُ الْبَارِيْ
میں یقین کرتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کو	پروردگار کریم نے زندہ کیا
حَتّٰى لَهٗ شَهِدَا بِصِدْقِ رِسَالَتِهٖ	صِدْقٌ فَتِلْكَ كَرَامَةُ الْمُخْتَارِ
انھوں نے آپ کی رسالت کی تصدیق کی	یہ سچ ہے اور یہ خدائے مختار کی کرامت ہے

هٰذَا الْحَدِیْثُ وَمَنْ یَقُوْلُ بِضُعْفِہٖ فَهُوَ الضَّعِیْفُ عَنِ الْحَقِیْقَۃِ عَارِیْ

یہ حدیث ہے اور جو شخص اسکو ضعیف کہتا ہے وہ خود ضعیف ہے اور حقیقت سے عاری

اجداد۔ یہ امر آپ کے والدین تک محدود نہیں بلکہ آپ کے اجداد از قسم ذکور و اناث جو آپ کے اوپر راست سلسلۂ نسب میں واقع ہوئے ہیں ان سب تک پہنچتا ہے اور یہ سب کے سب ناجی ہیں۔ ان سب کا ایمان محکوم ہے۔ ان میں کُفر، رجس اور عیب کا شائبہ نہیں ہے۔ اسکی تائید نقلی دلائل سے ہوتی ہے۔ آیت ۱۹/۱۵ ۲۸۔ تَقَلُّبَكَ فِی السّٰجِدِیْنَ۔ آپ نسلاً بعد نسلٍ سجدہ کرنے والوں میں منتقل ہوتے آئے ہیں۔ حدیث۔ لَمْ اَزَلْ اَنْتَقِلُ مِنَ الْاَصْلَابِ الطَّاهِرَاتِ اِلَی الْاَرْحَامِ الزَّاكِیَاتِ۔ میں ہمیشہ پاک صُلبوں سے پاکیزہ رحموں میں منتقل ہوتا رہا۔ یہ اور ایسے دوسرے احادیث تواتر کے درجہ کو پہنچی ہیں۔ ممکن ہے کہ آذر کے تعلق سے اعتراض کیا جائے کہ آذر صریحاً کافر تھے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ آذر ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام کے باپ نہیں تھے بلکہ چچا تھے۔ عام دستور اور عادت کے لحاظ سے ابراہیم علیہ السلام آذر کو باپ کہکر پکارتے تھے

علم و معرفت۔ اسکے پہلے صفحہ (۹۳) پر علم کی تفصیلی بحث قلمبند ہو چکی ہے۔ یہاں صرف متن کے لفظ جاننے سے بحث ہے جاننے سے مراد یقینی طور پر، دلیل کے ذریعہ، واقعہ کے مطابق جاننے کے ہیں۔ یقین ایسے علم کو کہتے ہیں جو واقعہ کے مطابق ہو اور اس میں شک و شبہ کی گنجایش نہ ہو۔ علم و معرفت دونو مترادف الفاظ ہیں۔

اِدراک کی چار قسمیں ہیں۔ یقین، ظن، وہم اور شک۔ دلیل کے ذریعہ واقع کے مطابق جاننے کو **یقین** کہتے ہیں۔ طرفِ راجح کے ادراک کو **ظن** (گمان)، طرفِ مرجوع کے ادراک کو **وہم** اور طرفین کے مساویانہ ادراک کو **شک** کہتے ہیں یقین کی قید کی وجہ سے گمان، وہم اور شک خارج ہو جاتے ہیں۔ واقع کے مطابق کی قید سے نصاریٰ کا ایمان تثلیث (ٹری نیٹی) کی نسبت خارج ہوتا ہے۔ دلیل کی قید سے تقلید خارج ہوتی ہے۔ اس طرح جملہ پانچ شکلیں پیدا ہوتی ہیں۔ گمان، وہم، شک، غیر مطابق واقع اور تقلید۔ انکے ذریعہ معرفت اور علم حاصل نہیں ہوتا۔ اگر کوئی شخص دین کے عقائد کی نسبت گمان، وہم، شک اور یقینِ خلافِ واقع کی صفات میں سے کسی ایک صفت سے متصف ہو تو اتفاق یہ ہے کہ کافر ہے اگر صفتِ تقلیدی سے متصف ہو تو کہا گیا ہے کہ وہ مطلق کافر ہے، بعض نے کہا ہے کہ وہ مومن عاصی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ وہ مومن غیر عاصی ہے۔ راجح قول یہ ہے کہ اگر وہ ہدایت حاصل کر سکتا تھا اور نہیں کیا تو وہ مومن عاصی ہے اور اگر ہدایت حاصل ہی نہیں کر سکتا تھا تو وہ مومنِ غیر عاصی ہے۔ یہ اختلاف نظریہ کے اختلاف پر مبنی ہے بعض کا قول ہے کہ مطلق اصول کا جاننا واجب ہے، بعض کا قول ہے کہ فروع کا بھی جاننا واجب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ فروع کا جاننا مندوب ہے راجح قول یہ ہے کہ فروع کا جاننا ممکن ہو تو واجب ہے ورنہ نہیں۔

تقلید۔ دلیل سے واقف ہوئے بغیر دوسرے شخص کے قول پر اعتقاد کرنے کو تقلید کہتے ہیں۔ قول کا لفظ فعل اور تقریر دونو پر شامل ہے۔ دلیل سے واقف ہوئے بغیر کی شرط سے تلامذہ (طلبار) خارج ہوتے ہیں اساتذہ سے دلائل کے سمجھنے

کے بعد شیخ سنوسی نے عارف اور مقلد کے درمیان فرق کو سمجھانے کیلئے ایک اچھی مثال دی ہے۔ چند لوگ رویت ہلال کی نسبت غور کر رہے ہیں۔ ان میں سے ایک شخص چاند دیکھنے کیلئے آگے بڑھا تھا کہ اسکو دوسرے نے چاند کے نظر آنے کی خبر دی اگر اس نے چاند کو دیکھے بغیر اس خبر کی تصدیق کی تو وہ مقلد ہے۔ اگر دوسرے شخص نے چاند کے طلوع ہونے کے مقام کی نشاندہی کی اور اس نے چاند کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تو وہ مقلد نہیں کہلائیگا۔

مقلد کے بارے میں چھ اقوال ہیں۔

۱ تقلید صحیح نہیں ہے۔ اس قول کے لحاظ سے مقلد کافر ہوگا۔ سنوسی نے کبریٰ میں اس قول کی تائید کی ہے۔

۲ تقلید کافی ہے مگر مطلق عصیان کے ساتھ بلا لحاظ اس امر کے کہ اُس شخص میں غور کرنے کی اہلیت تھی یا نہ تھی۔

۳ تقلید کافی ہے عصیان کے ساتھ اگر اس شخص میں غور کرنے کی اہلیت موجود تھی ورنہ نہیں۔

۴ جس نے قرآن اور قطعی سنتوں کی تقلید کی اسکا ایمان صحیح ہے اسلئے کہ اس نے قطعی احکام کی پیروی کی۔ قرآن اور قطعی سنتوں کے سوائے دوسرے امور میں تقلید کی تو اسکا ایمان صحیح نہ ہوگا۔ اسلئے کہ غیر معصوم شخص غلطی سے محفوظ نہیں ہے۔

۵ تقلید کافی ہے مطلق طور پر عصیان کے بغیر اس بناء پر کہ کمال کے حصول کیلئے نظر (غور و فکر) مشروط ہے۔ اسکا نتیجہ یہ ہے کہ جس شخص میں نظر (غور و فکر) کی اہلیت ہے اور اُس نے اپنی نظر کو استعمال نہیں کیا تو اس نے اولویت کے خلاف کیا۔

۶ مقلد کا ایمان صحیح ہے اور نظر (غور و فکر) حرام ہے اور یہ محمول ہے فلسفہ کے اختلاط پر۔

تیسرا قول حق ہے اور صواب یہ ہے کہ یہ خلافِ مطلق ہے۔ اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اسکے رسول کی معرفت دونوں پر یہ قول حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی معرفت کو پہنچانے والی نظر کے وجوب کی نسبت سب کا اجماع ہے۔ شیخ عبدالسلام نے اسکی تائید کی ہے۔ آمدی بیان کرتے ہیں کہ اصحاب اتفاق کرتے ہیں کہ مقلد کافر نہیں ہے۔ مقلد کے ایمان کے صحیح نہ ہونے کی نسبت ابوہاشم جبائی معتزلی کا قول تنہا ہے۔ ابن حجر نے بعض معتزلہ سے ذکر کیا ہے کہ جبائی نے وجوبِ معرفت سے اصلاً انکار ہی کر دیا اور کہتا تھا کہ معرفت اصلی فطرت سے خود بخود حاصل ہے۔ اس نے اس آیت اور حدیث سے استدلال کیا ہے: آیت ۲۱ ـ ۳۔ فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا۔ وہی تراش اللہ کی جس پر تراشا لوگوں کو۔ حدیث۔ كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ۔ ہر مولود فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ تقلید کے کافی ہونے کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ احکامِ دنیاوی میں تقلید کافی ہے مناکحت اور امامت کیلئے۔ مقلد کا ذبیحہ حلال ہے مسلمانوں کو اسکی وراثت اور اسکو مسلمانوں کی وراثت کا حق ہے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن ہوگا۔ احکامِ اُخروی میں بھی اگر وہ دوزخ میں داخل ہوا تو ہمیشہ نہ رہیگا اور اُسکا مآل نجات اور جنت کی طرف ہوگا۔ وہ مومن ہے۔ اگر اُس میں نظر کی اہلیت تھی اور اسکو ترک کیا تو عاصی ہے۔ یہ سارے اختلافات اُس مقلد کی نسبت ہیں جو اپنے تقلیدی اعتقادات میں یقین بالجزم رکھتا ہے۔ اگر کوئی مقلد ایسا ہو جسکو اعتقاد میں یقین بالجزم حاصل نہ ہو اور شک اور ظن کے درجہ پر ہو تو اسکے ایمان کے عدمِ صحت کی نسبت اتفاق ہے۔

معرفت سے مراد اللہ تعالیٰ کی صفات کی معرفت اور اسکی اُلوہیّت کے سارے احکام کی معرفت مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی معرفت اور اسکی حقیقت کی کُنہ کی معرفت مراد نہیں ہے۔ اسلئے کہ اسکی ذات کو اور اسکی حقیقت کی کُنہ کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی دوسرا جان ہی نہیں سکتا۔ حدیث۔ تَفَكَّرُوْا فِي الْخَلْقِ وَلَا تَفَكَّرُوْا فِي الْخَالِقِ فَإِنَّهٗ لَا تُحِيْطُ بِهِ الْفِكْرَةُ۔ مخلوق کے بارے میں غور وفکر کرو، خالق کے بارے میں غور وفکر نہ کرو۔ خالق کو کوئی فکر گھیر نہیں سکتی۔ حدیث۔ اِنَّ اللّٰهَ احْتَجَبَ عَنِ الْبَصَائِرِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْاَبْصَارِ۔ اللہ تعالیٰ جس طرح ہماری بصارت سے چھپا ہوا ہے اُسی طرح ہماری بصیرت سے بھی چھپا ہوا ہے۔ مختصر یہ کہ لَا يَعْرِفُ اللّٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ فَتَرْكُ الْاِدْرَاكِ اِدْرَاكٌ وَالْبَحْثُ عَنْ ذَاتِ اللّٰهِ اِشْرَاكٌ۔ اللہ تعالیٰ ہی اپنے آپ کو پہچان سکتا ہے۔ پس ادراک کو ترک کرنا عینِ ادراک ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے بحث کرنا شرک ہے۔

اوّلِ واجبات۔ یوں تو بہت سے امور ہیں جنکا جاننا واجب ہے۔ غور طلب یہ امر ہے کہ جملہ واجبات میں سے کس واجب کا درجہ پہلے ہے اور کس کا بعد۔ اس بارے میں بارہ[۱۲] اقوال ہیں۔

[۱] معرفت سب سے پہلی واجب چیز ہے۔ فنِ کلام کے امام، اشعری کا یہ قول ہے۔

[۲] نظر موصل الی المعرفت۔ وہ نظر جو معرفت کی طرف رہنمائی کرے۔ یہ قول ابواسحٰق اسفرائنی کا ہے اور اشعری کی طرف بھی منسوب ہے۔

[۳] اوّلِ نظر یعنی نظر کا پہلا مقدمہ جیسا کہ۔ عالَم حادث ہے اور ہر حادث کیلئے محدث (پیدا کرنیوالے) کی ضرورت ہے۔ ان دونو مقدموں کا مجموعہ نظر ہے اور ان میں سے پہلا مقدمہ اوّلِ نظر ہے۔ یہ قاضی باقلانی کا قول ہے۔

[۴] قصدِ نظر، نظر کا قصد کرنا یعنی قلب کو دوسرے مشاغل سے فارغ کرنا۔ یہ امام الحرمین کا قول ہے قاضی کیطرف بھی منسوب کیا گیا ہے۔

[۵] تقلید۔ واجبات کے سمجھنے بوجھنے کیلئے بھی وقت درکار ہے۔ اسلئے اوّلین واجبات تقلید ہے۔

[۶] شہادتین کا زبان سے کہنا اوّلین واجبات ہے۔

[۷] شک۔ جب تک کسی مسئلہ میں شک نہ پیدا ہوگا، انسان کا ذہن نظر کی طرف مائل نہ ہوگا۔ یہ ابوہاشم معتزلی کا قول ہے جو فلاسفہ کے نظریۂ شک پر مبنی ہے۔

[۸] ایمان، اوّلِ واجبات ہے۔
[۹] اسلام، اوّلِ واجبات ہے۔
} یہ دونو اقوال متقارب ہیں اور مردود ہیں اسلئے کہ معرفت کے لئے ایمان اور اسلام دونو کی احتیاج ہے۔

[۱۰] اعتقاد نظر کے وجوب پر۔ نظر کے واجب ہونیکا اعتقاد اوّلِ واجبات ہے۔

[۱۱] وظیفۂ وقت، اوّلِ واجبات ہے۔ مثلاً اگر نماز کیلئے وقت تنگ ہوجائے تو نماز کو جملہ امور پر تقدیم حاصل ہے۔

[۱۲] معرفت یا تقلید یعنی دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے۔

نظر[۱]۔ حاسۂ بصارت کے ذریعہ کسی چیز کے ادراک کرنے کو نظر کہتے ہیں۔ نظر بمعنی اِبْصار ہے۔

[۱] جوہرۃ التوحید

فکر۔ معقولات میں نفس حرکت کرے تو اسکو **فکر** اور محسوسات میں حرکت کرے تو اسکو **تخیل** کہتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ابصار اور فکر دونوں میں نظر مشترک ہے اور یہاں نظر سے مراد فکر ہے۔ عُرفِ عام میں نظر کے معنی ہیں وہ معلوم امور کو اس طرح ترتیب دیں کہ اُس سے ایک مجہول امر کا علم حاصل ہو سکے۔ ایک طریقہ سے تصوّر حاصل ہوتا ہے اور دوسرے طریقہ سے تصدیق حاصل ہوتی ہے۔ جنس کے ساتھ فصل کو ترتیب دینے سے تصوّر حاصل ہوتا ہے جیسا کہ انسان حیوان ناطق ہے۔ صغریٰ کو کبریٰ کے ساتھ ترتیب دینے سے تصدیق حاصل ہوتی ہے جیسا کہ عالم متغیّر ہے اور ہر متغیّر حادث ہے۔ معلوم ہوا کہ عالم حادث ہے۔

نظر۔ اپنے نفس کی طرف نظر کرو، پھر عالمِ سفلی کی طرف اور پھر عالمِ علوی کی طرف۔

مدارجِ نظر۔ نظر کے تین مدارج ہیں۔ اپنے نفس کی طرف نظر۔ تمام اشیاء میں سب سے قریب تر اپنا نفس ہے۔ عالمِ علوی کی طرف نظر۔ عالمِ علوی سب سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ عالمِ سفلی کی طرف نظر۔ ان تینوں کی طرف نظر کرنے کیلئے کسی خاص ترتیب کی پابندی لازم نہیں ہے کسی کو پہلے اور کسی کو بعد کر سکتے ہیں۔

اپنے نفس کی طرف نظر کرے۔ نفس سے مراد ذات ہے روح نہیں ہے۔ اسلئے ہم کو روح کی نسبت علم بہت کم بلکہ ہے ہی نہیں۔ نظر کرنے سے مراد غور و فکر کرنا ہے۔ ذات سے مراد ذات کے احوال ہیں اور احوال میں سماعت، بصارت و کلام، طول، عرض و عمق، رضا و غضب، سپیدی سرخی و سیاہی، علم و جہل، ایمان و کفر، لذّت و الم اور ایسی ساری حالتیں داخل ہیں جو تغیّر کرتی ہیں وجود سے عدم کی طرف اور عدم سے وجود کی طرف۔ اسلئے وہ **حادث** کہلاتی ہیں اور ذات کے لوازمات میں سے ہیں اور ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ اصول یہ ہے کہ جو چیز حادث کی لازم ہے وہ بھی حادث ہے۔ حادث محتاج ہے ایک ایسے حکیم صانع کا جس کا وجود واجب ہے اور علمِ عام، قدرت اور ارادۂ تامہ رکھتا ہے۔ مخلوق کی ذات کے احوال کے حدوث سے خالق کے وجود اور صفات کے وجوب کی نسبت استدلال کیا جاتا ہے۔ حاصلِ مطلب یہ ہے کہ میرا نفس صفاتِ حادثہ سے لازم ہے اور ہر وہ چیز جو صفاتِ حادثہ سے لازم ہے حادث ہے اور ہر حادث کیلئے ایک مُحدِث (مُوجِد) صانع حکیم واجب الوجود متصف بصفات کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

آیت ۲۶/۲ ۲۱۔ وَفِیْۤ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ۔ تمھارے نفوس میں ایسی نشانیاں موجود ہیں تم ان میں غور و فکر کرو گے تو تمھیں معلوم ہوگا کہ واقعہ کیا ہے۔ آیت ۱۸/۱ ۱۳۔ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِیْنٍ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِیْ قَرَارٍ مَّکِیْنٍ۔ ہم نے پیدا کیا انسان کو چُنی ہوئی مٹی سے، پھر بنا رکھا ہم نے نطفہ ایک محفوظ ٹھکانے میں۔ انسان سے مراد آدم اور سُلالہ سے مراد تھوڑی سی مٹی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تھوڑی سی حقیر مٹی سے انسان جیسی عظیم ہستی کو اللہ تعالیٰ نے تخلیق کیا۔ حدیث۔ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ عَرَفَ رَبَّهٗ۔ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے پروردگار کو پہچانا۔ جب یہ معلوم ہوا کہ اپنا نفس حادث ہے اور ایک محدث کا محتاج ہے تو معلوم ہوا کہ اسکا پیدا کرنیوالا قدیم اور

غنی ہے۔ یہ تو حدیث کے ظاہری معنی ہوئے۔ شریف قدسی نے مفاتیح الکنوز وحل الرموز میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں انسان کے عجز کی طرف اشارہ ہے یعنی تم اپنے نفس کی حقیقت کو نہ پہچان سکے تو پروردگار کے کنہ کی معرفت کیا پہچان سکوگے

عالمِ عُلوی پر نظر کرو۔ عالمِ عُلوی میں فلکیات، کواکب، فرشتے، عرش وغیرہ داخل ہیں۔ ان امور پر غور کرنے کے لئے نہایت گہری نظر کی ضرورت ہے۔

عالمِ سُفلی پر نظر کرو۔ اُن چیزوں پر غور کرو جو فلکیات سے قطع عالم پر نازل ہوتی ہیں۔ ہوا، ابر، زمین، معدنیات، دریا، اور نبات وغیرہ۔ یہ چیزیں صانع کے وجود اور اسکی صفات کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں۔ ان سب کا تعلق جہاتِ مخصوصہ اور امکنۂ معینہ سے ہے بعض متحرک ہیں بعض ساکن، بعض نورانی اور بعض ظلماتی مگر یہ سب دلالت کرتے ہیں اپنے حدوث پر اور حدوث دلالت کرتا ہے کہ صانع حکیم متصف بصفات کی طرف یہ سب کے سب اِفتقار[1] رکھتے ہیں۔ آیت ۲ پ ا۔ اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ۔

بیشک آسمان وزمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے بدلتے رہنے میں اور کشتیوں میں جو لے کر چلتی ہیں دریا میں لوگوں کے کام کی چیزیں اور پانی میں جسکو اللہ نے آسمان سے اُتارا، پھر جلایا اُس سے زمین کو اُسکے مرجانے کے بعد اور پھیلائے اُس میں سب قسم کے جانور اور ہواؤں کے بدلنے میں اور بادل میں جو مسخر ہے آسمان اور زمین کے درمیان بےشک ان سب چیزوں میں نشانیاں ہیں عقلمندوں کیلئے۔

عالَم لام کے زبر کے ساتھ نام ہے۔ اُن تمامی موجودات اور احوال کا جو اللہ تعالیٰ اور اسکی صفات کے اسوا ہیں۔ لیکن عالم میں معدومات شامل نہیں ہیں خواہ ممکن الوقوع ہوں جیسا کہ زید کا لڑکا اسکے تولد ہونیکے قبل یا مستحیل ہوں جیسا کہ شریک باری۔ بعض نے عالم کو جانداروں کی حد تک محدود کیا ہے اور بعض نے اِنس وجن کی تخصیص کی ہے بعض نے فرشتوں سے تخصیص کی اور بعض نے ان تینوں کے ساتھ شیطان کو بھی شامل کیا اور بعض نے اہل جنت اور دوزخ مراد لیا لیکن ان سب مفہومات کی نسبت کوئی دلیل نہیں ہے۔

حادِث کی دو قسمیں ہیں۔ حادث زمانی اور حادث دہری۔ حادثِ زمانی وہ اشیاء ہیں جو تدریجاً کمال کو[2] پہنچتی ہیں۔ عالم حادثِ زمانی ہے۔ عالمِ دنیا کو عالمِ شہادت، عالم ناسوت اور عالم اجسام بھی کہتے ہیں۔ حادث دہری وہ اشیاء ہیں جو دفعتہً کمال کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں۔ ارواح حادث دہری ہیں۔ ارواح کا حدوث تحتِ زمانہ نہیں ہے اسلئے حادث زمانی نہیں ہیں۔

امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ جو چیز جس حالت میں ظہور میں آئی اس سے بہتر حالت کا امکان نہ تھا بعض نے امام غزالی کے

[1] احتیاج
[2] فصوص الحکم

اس قول پر اعتراض کیا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا عجز ظاہر ہونیکا خطرہ پیدا ہوتا ہے۔ اسکا بہتر جواب یہ ہے کہ امکان میں اس سے بہتر حالت ممکن نہ تھی۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے علم و ارادہ کا تعلق غیر موجوداتِ عالم سے نہ تھا۔ اسلئے کہ غیر موجودات مستحیل ہیں، اللہ تعالیٰ کے علم و ارادہ کا ان سے تعلق نہیں ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ غیر موجودات کا امکان نہ تھا اگرچہ وہ فی نفسہٖ ممکن ہیں۔ عالم علوی اور سفلی، باوجود اپنی صنعت کی ساری خوبیوں کے حادث ہیں۔ عالم سے یہاں اجرام مراد ہیں۔ اعراض حادث ہیں اور اعراض لازم ہیں اجرام کے۔ ملازم کے حدوث سے ملزوم کا حدوث لازم آتا ہے۔ اسلئے اجرام بھی حادث ہوئے۔ ہر ایک چیز جس پہ عدم یعنی فنا، طاری ہو سکتی ہے قطعی طور پر اسکا قدیم ہونا مستحیل ہے یعنی جس چیز پہ عدم عائد ہو سکتا ہے اسکا قدیم نہ ہونا بغیر کسی تردد کے یقینی ہے۔ اسلئے عالم پہ عرش سے فرش تک عدم جائز ہے اور جس پر عدم جائز ہے اسکا قدیم ہونا مستحیل ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ عالم کا عرش سے فرش تک قدیم ہونا مستحیل ہے تو پھر اسکا حدوث ثابت ہے اور جب اسکا حدوث ثابت ہے تو پھر اس کیلئے مُحدِث کا ہونا ضروری ہے اور یہی مطلوب ہے مطلب یہ ہے کہ اعراض، عدم سے وجود میں آئے اور پھر وجود سے عدم میں چلے گئے اور یہ تغیر اس بات کا شاہد ہے کہ اعراض حادث ہیں۔ اجرام اعراض کے ملازم ہیں اور اعراض حادث ہیں۔ ملازم کے حادث ہونے سے اجرام جو ملزوم ہیں قدیم نہیں ہو سکتے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ اجرام حادث ہیں اور اجرام کا قدیم ہونا مستحیل ہے۔ حدوثِ عالم اور قدیم ذاتِ باری تعالیٰ کے باہمی تعلق کے لحاظ سے سات اصولی مباحث پیدا ہوتے ہیں۔ انکو تعیین کر کے متکلمین نے انکی تردید کی ہے۔ انکو **مطالبِ سبعہ** کہتے ہیں۔

۱ ثبوتِ زاید سے انکار۔ متکلمین اجرام کے حدوث کے استدلال میں اعراض کو ایک زاید چیز قرار دیتے ہوئے اسکے حدوث کا ادعاء کرتے ہیں۔ اگر فلسفی اس زاید امر کو تسلیم نہ کرے اور کہے کہ اجرام ہیں اجرام ہی اور ان پر کوئی چیز زاید نہیں ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ عرض ایک زاید چیز ہے اور کوئی جرم عرض سے خالی نہیں ہے۔ ہمارا مشاہدہ اسکی شہادت دیتا ہے۔

۲ عدمِ عرض۔ اگر فلسفی عرض کے عدم کو تسلیم نہ کرے اور کہے کہ یہ ممکن ہے کہ عرض بنفسہٖ قائم ہو اور جرم عرض سے متصف ہی نہ ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عرض بنفسہٖ قائم نہیں ہوتا اس لئے کہ موصوف کے بغیر صفت کا مفہوم نہیں ہوتا۔ حرکت بغیر متحرک کے سمجھ میں نہیں آتی۔

۳ عدمِ عرض۔ اگر فلسفی عرض کے عدم سے انکار کرے اور کہے کہ ایک جرم سے دوسرے جرم کو عرض منتقل ہو سکتا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ عرض انتقال نہیں کرتا۔ عرض کے انتقال کرنیکے یہ معنی ہونگے کہ جرم اول سے مفارقت کرنیکے بعد اور جرم دوم پر پہنچنے سے قبل کے درمیانی زمانہ میں عرض بنفسہٖ قائم تھا اور یہ باطل قرار دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو شقِ دوم۔

۴ عدمِ عرض۔ اگر فلسفی کہے کہ عرض جرم میں پوشیدہ رہ سکتا ہے تو یہ کہنا بجا ہوگا کہ جرم کی سکون کی حالت میں جرم میں حرکت پوشیدہ ہے گویا کہ ضدین شیٔ واحد میں جمع ہوگئیں اور یہ باطل ہے۔

ملازمتِ جرم للعرض ۔ اگر فلسفی یہ کہے کہ جرم اور عرض کے درمیان ملازمت کی نسبت ہے اور جرم عرض سے منفک ہو سکتا ہے ۔ اسکا جواب یہ ہے کہ عرض کا جرم سے انفکاک نہیں ہو سکتا ۔ اسلئے کہ یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ ایک ہی جرم حرکت اور لاحرکت دونوں سے خالی ہو ۔ اسلئے کہ ارتفاعِ نقیضین محال ہے ۔

حدوثِ عرض ۔ اگر فلسفی عرض کے حدوث سے انکار کرے اور کہے کہ عرض قدیم بھی ہے اور منعدم بھی ہو سکتا ہے ۔ اسکا جواب یہ ہے کہ قدیم منعدم نہیں ہو سکتا ۔ اسلئے کہ قدیم کی تعریف یہ ہے کہ قدیم کا وجود ہمیشہ واجب ہے اور قدیم عدم کو قبول نہیں کرتا ۔

لازمِ حادث حادث ۔ اگر فلسفی یہ کہے کہ ضروری نہیں ہے کہ حادث کا لازم بھی حادث ہو ۔ اعراض ایسے حوادث ہو سکتے ہیں جنکا اول نہ ہو یعنی جنکی ابتدا نہ ہو تو گویا عرض کا لازم قدیم ہو سکتا ہے ۔ اسکا جواب یہ ہے کہ کوئی حوادث ایسے نہیں ہیں جن کا اول یا ابتدا نہ رہی ہو ۔ اسلئے کہ حوادث کیلئے لازم ہے کہ اول ہو حالانکہ انکا قول یہ تھا کہ ایسے حوادث بھی ہیں جنکی ابتدا نہیں تو پھر تناقض لازم آیا جسکو قطع اور تطبیق کی برہان باطل کرتی ہے اور وہ بجائے خود ایک طویل بحث کی محتاج ہے ۔ شیخ سنوسی کہتے ہیں ' مطالبِ سبعہ ایسے نازک ہیں جن کو صرف راسخین علم سمجھ سکتے ہیں اور انکے سمجھنے پر مکلف جہنم کے سات دروازوں سے نجات پائیگا ۔

شرع کی رو سے معرفت واجب ہوئی ہے نہ کہ عقل کے سبب سے ۔ یہ اشاعرہ کا قول ہے اور اجماع بھی اسی پر ہے ۔ ان سب کے پاس اللہ تعالیٰ کی معرفت شرع کی رو سے واجب ہوئی ہے اور اسی طرح دوسرے سارے احکام بھی بروئے شرع واجب ہوئے ہیں ۔ اسلئے کہ ورودِ شرع سے قبل کوئی حکم نہیں تھا ' نہ اصلی اور نہ فرعی ۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ سارے احکام عقل کے ذریعہ ثابت ہیں ۔ جمع الجوامع میں اسی لئے لکھا ہے کہ معتزلہ نے عقل کو حکم بنایا اور کہا کہ عقل بنفسہ احکام کا ادراک کر سکتی ہے بغیر شرع کے ورود کے ۔ انکی رائے ہے کہ عقل کی تائید اور تقویت کیلئے شرع وارد ہوئی ہے ۔ اگر یہ لوگ شرع کی نفی کرتے تو ان پر قطعی طور پر کفر کی ذمہ داری عائد ہوتی ۔ عقلی تحسین و تقبیح پر اپنی بحث کی بناء قرار دیتے ہیں ۔ انکے پاس حسن (نیکی) وہ ہے جسے کو عقل حسن قرار دے ۔ اور قبیح (بدی) وہ ہے جسکو عقل قبیح قرار دے جب سمجھ میں آجائے کہ فلاں فعل کا عمل لائقِ مدح اور فلاں فعل کا ترک لائقِ مذمت ہے تو اس فعل یا ترکِ فعل کے وجوب کا حکم لگایا جائیگا ۔ اہلِ سنت کے پاس حسن وہ فعل ہے جسکو شرع نے حسن قرار دیا اور قبیح وہ فعل ہے جسکو شرع نے قبیح قرار دیا ۔

ماتریدیہ کا مذہب یہ ہے کہ عقل کے ذریعہ معرفت کا وجوب لازم آتا ہے اس معنی میں کہ اگر شرع وارد نہ ہوتی تو بھی عقل مستقل طور پر اسکا ادراک کر سکتی ۔ اسلئے کہ معرفت عملی ہونی چیز ہے ۔ اس کیلئے عقلی استدلال یا غور و فکر کی ضرورت ہی نہیں ۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ تحسینِ عقلی کی بناء پر معرفت واجب ہوئی ہے ۔ حق بات یہ ہے کہ عقل کسی چیز پر اصل میں استقلال نہیں رکھتی ۔

خلاصہ یہ کہ معرفت کے بارے میں تین مذاہب ہیں ۔ مذہب اشاعرہ یہ ہے کہ سارے احکام بروئے شرع ثابت ہیں لیکن بشرطِ عقل ۔ مذہب ماتریدیہ یہ ہے کہ صرف معرفت کا وجوب عقل کے ذریعہ ثابت ہے نہ کہ دوسرے

سارے احکام۔ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ سارے احکام عقل کے ذریعہ ثابت ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ماتریدیہ عقل کے ذریعہ صرف معرفت کا وجوب ظاہر کرتے ہیں اور معتزلہ عقل کے ذریعہ سارے احکام ثابت قرار دیتے ہیں۔

واجب عینی ہے۔ آیت ۱۹ پ ۲۶ آخر۔ فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ یہ جانو کہ بیشک اللہ تعالیٰ کے سوائے دوسرا کوئی معبود نہیں ہے۔ واجب اس طرح ہے کہ جن امور کی نسبت عقلی اور نقلی دلائل تفصیلی طور پر دلالت کرتی ہیں انکا تفصیلی طور پر جاننا واجب ہے اور جن امور کی نسبت عقلی اور نقلی دلائل اجمالی طور پر دلالت کرتی ہیں انکا اجمالی طور پر جاننا ہر مکلف پر واجب ہے۔ ہر ایک عقیدہ کو اجمالی طور پر دلیل کے ساتھ جاننا واجب عینی ہے اور تفصیلی طور پر دلیل کے ساتھ جاننا واجب کفایہ ہے۔ ایسے قطعۂ ملک کے باشندوں کیلئے جنکا تعلق اور آمد و رفت دوسرے قطعۂ ملک کے ساتھ دشوار ہو انکے لئے تفصیلی دلائل کے ساتھ ہر ایک عقیدہ کا جاننا فرض کفایہ اسلئے ہے کہ بسا اوقات عقائد کی نسبت ایسا شبہ پیدا ہو سکتا ہے جسکو رفع کرنیکے لئے کسی نہ کسی تفصیلی واقف کار کی ضرورت ہے جو شبہات کو زائل کر سکے اور فساد کا سد باب کرے۔ دلیل اجمالی کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے اثبات کیلئے دنیا کو دلیل میں پیش کرے اور بس۔ دلیل تفصیلی کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے اثبات کیلئے دنیا کو دلیل میں پیش کرے اور یہ بتائے کہ دنیا حادث ہے اور ہر حادث کیلئے مُحدِث یا پیدا کرنے والے کی ضرورت ہے۔ اسکے قائم مقام یہ ہو سکتا ہے کہ کشف کے ذریعہ عقائد کو پہچانے۔ جس نے تقلید کے ذریعہ عقائد کو حاصل کیا اسکی نسبت اختلاف ہے۔ تقلید کی نسبت مختلف اقوال کا تذکرہ اس کے قبل صـ ۳۸ پر ہو چکا ہے۔

جن امور کا تفصیلی طور پر جاننا واجب ہے وہ بیس صفات ہیں جو آگے بیان کی جائیں گی اور جن امور کا اجمالی طور پر جاننا واجب ہے وہ کمالات ہیں۔ وہ امور جو اللہ تعالیٰ ذات میں مستحیل ہیں وہ بھی دو قسم کے ہیں۔ وہ امور جنکی نسبت عقلی اور نقلی دلائل تفصیل سے دلالت کرتی ہیں وہ بیس صفات اضداد ہیں جنکا تفصیل سے جاننا واجب ہے۔ وہ امور جنکی نسبت عقلی اور نقلی دلائل اجمال کے ساتھ دلالت کرتی ہیں وہ تمام امورِ نقائص ہیں جنکا اجمال کے ساتھ جاننا ہر مکلف پر واجب ہے۔ جو تفصیلات واجب اور مستحیل کی نسبت بیان کی گئیں وہی امور جائز کی نسبت ہیں۔ مصنفِ متن نے وہ سارے امور بیان نہیں کئے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات میں واجب یا مستحیل ہیں بلکہ صرف وہ امور بیان کئے ہیں جن کا تفصیلاً جاننا واجب ہے۔ وہ امور بیان نہیں کئے ہیں جنکا اجمالاً جاننا واجب ہے اسی طرح وہ امور مستحیل بیان کئے ہیں جنکا تفصیلاً جاننا واجب ہے اور وہ امور بیان نہیں کئے ہیں جنکا اجمالاً جاننا واجب ہے۔

پیغمبروں کے حق میں بھی ایسے امور کا جاننا ہر مکلف پر شرعاً واجب ہے یعنی وہ امور جو پیغمبروں کے حق میں واجب، مستحیل یا جائز ہیں۔ تکلیف، وجوب اور شرع کی تفصیل اسکے قبل بیان کی جا چکی ہے۔ اس ضمن میں پیغمبروں کی صفات بیان کیجائیں گی۔ رسول کا ترجمہ پیغمبر کیا ہے۔ انبیاء کو جو پیغمبر نہیں تھے ان صفات سے تعلق نہیں ہے۔ اس لئے کہ جو احکام

بیان کئے گئے ہیں ان میں تبلیغ کا وجوب بھی شامل ہے جس کا تعلق پیغمبر سے ہے نبی سے نہیں ہے۔

صفاتِ باری تعالےٰ

واجبات

صفتِ نفسی۔ صفاتِ سلبی۔ صفاتِ معانی۔ صفاتِ معنوی

صفاتِ واجبات۔ بیس صفات اللہ تعالیٰ کی ذات میں واجب ہیں۔ وجود، قِدم، بقاء، مخالفتِ حوادث قیام بنفسہٖ، وحدانیت، قدرت، ارادت، علم، حیات، سماعت، بصارت، کلام، قادر، مرید، عالم، حی، سمیع، بصیر، اور متکلم۔ **صفت** کا لفظ دلالت کرتا ہے ایک ایسے معنی پر جو موصوف کے ساتھ قائم ہے اور جو ذات میں داخل نہیں ہے۔ امام لقانی نے جوہرۃ التوحید میں لکھا ہے کہ ذات کی صفات عینِ ذات نہیں ہیں اور نہ غیرِ ذات ہیں جو ذات سے منفک ہو لی۔ ذات کی حقیقت اور صفات کی حقیقت کا اتحاد نہیں ہو سکتا۔ اگر ذات اور صفات کا اتحاد ہو جائے تو صفت اور موصوف کا اتحاد لازم آئیگا جو عقل کے خلاف ہے۔ غیرِ ذات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک غیر جو منفک نہیں ہو سکتا اور دوسرا وہ غیر جو منفک ہو سکتا ہے اور جس میں غیریتِ کامل ہے۔ یہاں منفک ہونیوالے غیر کی نفی مقصود ہے۔ صفات ایسی غیر ہو سکتی ہیں جو منفک نہیں ہوتیں اور ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ صفاتِ ذات کی قید سے صفاتِ سلبی خارج ہو جاتی ہیں۔ اسلئے کہ صفاتِ سلبی عدمی امور سے تعلق رکھتی ہیں اور وہ ذات کے ساتھ قائم نہیں ہیں۔ صفاتِ ذات کی قید سے صفاتِ افعال بھی خارج ہو جاتی ہیں۔ احیاء اور اماتت وغیرہ افعال کی صفات ہیں جنکا تعلق قدرتِ تنجیزی حادث سے ہے اور حادث ہونے کی وجہ سے اللہ تعالےٰ کی ذات کے ساتھ انکا تعلق نہیں ہو سکتا۔ نتیجہ یہ کہ صفاتِ افعال غیرِ ذات ہیں۔ بیس صفات واجب اور بیس صفات مستحیل کے یہ معنی ہیں کہ احوال ثابت ہیں۔ یہ مبنی ہیں اس قول پر کہ اشیاء کی چار قسمیں ہیں۔ موجودات، معدومات، احوال اور اعتباریات۔ موجودات وہ ہیں جو خارج میں پائے جاتے ہیں اور قابلِ احساس ہیں۔ معدومات وہ ہیں جنکا ثبوت نہیں ہے اور معدوم ہیں۔ معدومات کی دو قسمیں ہیں۔ معدوماتِ محض جیسا کہ زید کا بیٹا جبکہ زید کو بیٹا ہی نہ ہو۔ عدمیات جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی بقاء اور قدم۔ بقاء اور قدم کا علٰحدہ وجود نہیں ہے۔ احوال ایسی صفت ہے جو نہ موجود ہے اور نہ معدوم بلکہ واسطہ ہے موجودات اور معدومات کے درمیان۔ احوال کو ثبوت ہے مگر موجود کے درجہ کو نہیں پہنچا جس کا احساس کیا جائے اور نہ اتنا گھٹیا ہے کہ معدوم کے درجہ میں داخل ہو اور عدمِ محض

کہلائے۔ اور اعتباریات وہ ہیں جن کیلئے فی نفسہٖ ثبوت ہے لیکن احوال کے درجہ تک نہیں پہنچے۔ اعتباریات کی دو قسمیں ہیں۔ امورِ اعتباری انتزاعی جیسا کہ زید کا گورا پن۔ گورا ہونے کی ہیئت زید میں خارج میں ثابت ہے جس سے گورا پن اخذ کیا گیا جو کسی اعتبار کرنے یا فرض کرنے پر موقوف نہیں ہے۔ امورِ اعتباری اختراعی جیسا کہ پارے کا دریا۔ پارے کا دریا ہوتا نہیں لیکن دو محسوسات کو ملا کر ایک مشترک امر کا اختراع کیا گیا جو کسی کے اعتبار کرنے یا نہ کرنے پر موقوف نہیں ہے۔ موجودات اور معدومات کے درمیان احوال اس طرح واسطہ ہیں کہ احوال کو فی نفسہٖ ثبوت ہے۔ حال دو قسموں میں تقسیم ہوتا ہے نفسیہ اور معنویہ۔ شیخ سنوسی نے شرح کبریٰ میں صراحت کی ہے کہ صفات کی تین قسمیں ہیں۔ نفسیہ، معانی اور معنوی۔ بعض نے اشیاء کی تین قسمیں قرار دیں، موجودات، معدومات اور اعتباریات۔ اور صفاتِ معانی کو امورِ اعتباری انتزاعی میں داخل کیا۔ شیخ بیجوری نے جوہرۃ التوحید کی شرح میں اس قول کی تائید کی اور کہا کہ حال ہے ہی نہیں اور حال محال ہے۔ معتزلہ نے صفاتِ معانی سے انکار کیا اور صفاتِ معنوی سے اس طرح اقرار کیا کہ اللہ تعالیٰ بذاتہٖ قادر اور بذاتہٖ عالم ہے اور احوال کی نفی کی۔ یہ تو عام اشیاء کی تقسیم ہوئی۔ اب غور طلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں جو صفات واجب ہیں انکی نوعیت کیا ہے۔ ان صفات کی چار قسمیں ہیں۔ نفسی، سلبی، وجودی اور احوال۔ پہلی صفت وجود کی نفسی ہے۔ قِدم، بقاء، مخالفت حوادث، قیام بنفسہٖ اور وحدانیت یہ پانچ صفتیں سلبی ہیں۔ قدرت، ارادت، علم، حیات، سماعت، بصارت اور کلام یہ سات صفات وجودی ہیں۔ قادر، مرید، عالم، حی، سمیع، بصیر اور متکلم یہ سات صفات احوال ہیں۔ صفاتِ معانی پہلے اور صفاتِ معنوی انکے بعد اسلئے بیان کی گئیں کہ صفاتِ معانی کے سمجھنے پر صفاتِ معنوی سمجھ میں آسکتی ہیں۔ قدرت کے تصور کے بعد قادریت کی صفت اور علم کے تصور کے بعد عالمیت کی صفت آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ ان سب کی تفصیل آیندہ بیان کی جائے گی۔

صفتِ نفسی (۱)

وجود

وجود اللہ تعالیٰ کیلئے واجب ہے۔ وجود کی صفت دوسری صفات پر اسلئے مقدم ہے کہ وجود کی بحث کے بغیر دیگر صفات کی بحث دشوار ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے وجود کے واجب ہونیکے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر عدم طاری نہیں ہوسکتا، نہ ازل میں اور نہ ابد میں۔

دلیلِ وجوبِ وجود۔ اللہ تعالیٰ کیلئے وجود کے واجب ہونیکی دلیل یہ ہے کہ مشاہدہ سے ظاہر ہے کہ عالم (دنیا) پر اعراض لاحق ہوتے ہیں، حرکت و سکون وغیرہ کا تغیر ہوتا ہے۔ ہر چیز جس میں تغیر ہوتا ہے وہ حادث ہے اور ہر حادث کیلئے محدِث یعنی پیدا کرنے والے کی ضرورت ہے اسلئے کہ وہ خود پیدا نہیں ہوسکتا۔ اسی محدِث کو ہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔ نتیجہ

یہ کہ سارا عالم اللہ تعالیٰ کی طرف احتیاج رکھتا ہے اور جس ذات کی طرف عالم احتیاج رکھتا ہے اسکا واجب الوجوب ہونا واجب ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اللہ تعالےٰ واجب الوجود ہے۔ ان مقدماتِ صغریٰ وکبریٰ کے اثبات کے ضمن میں دَور وتسلسل کے مباحث پیدا ہوتے ہیں جو باطل ہیں۔

اقسامِ وجود۔ وجود کی دو قسمیں ہیں۔ وجودِ ذاتی اور وجودِ غیرِ ذاتی۔ اللہ تعالیٰ کا وجود ذاتی ہونیکے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالےٰ کے وجود میں کوئی دوسرا مؤثر نہیں ہے۔ وجودِ غیر ذاتی کی مثال ہم سب مخلوق کا وجود ہے جو اللہ تعالیٰ کے فعل پر موقوف ہے۔ وجوبِ ذاتی کے یہ معنی ہیں کہ جبتک ذات قائم ہے وجوب ثابت ہے' ذات کیلئے' دوامِ ذات کی مدت تک۔

وحدۃُ الوجود۔ بعض لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود کے سوا کسی دوسرے کے وجود کا مشاہدہ ہی نہیں کرتے اور اسکا نام وحدۃُ الوجود رکھا ہے۔ اس بحرِ زخار میں بہت سے غرق ہو گئے' بعض اولیاء سے ایسے امور وقوع میں آئے جن سے اتحاد وحلول کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ **حلاج** نے انا اللہ' پناہ بخدا' میں اللہ ہوں اور بعض نے مَا فِی الْجُبَّۃِ اِلَّا اللہُ' جبہ میں اللہ ہی ہے' کہدیا۔ یہ الفاظ شرعاً جائز نہیں ہیں۔ بسا اوقات احوال کے غلبہ کی حالت میں' بعض افراد کی زبان سے اعتراض کے لائق الفاظ نکل جاتے ہیں اور مناسبتِ حال کے لحاظ سے اسکی تاویل کیجاتی ہے۔ شرح کبریٰ میں لکھا ہے کہ جو الفاظ حلاج کی زبان سے نکلے تھے اس پر قتل کا فتویٰ دینے والے کون تھے؟ شیخ طریقت خود جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ۔ عوام کے اس قول میں' مَوْجُوْدٌ فِیْ کُلِّ الْوَجُوْدِ' ہر وجود میں موجود ہے' وحدۃ الوجود کے مسئلہ کی طرف اشارہ ہے۔ چونکہ اس قول میں حلول کا وہم پیدا ہوتا ہے اسلئے ممنوع ہے۔

اختلاف۔ وجود کی تعریف کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ ابو الحسن اشعری کا قول ہے کہ وجود عینِ موجود ہے **امامِ رازی** کہتے ہیں کہ وجود' موجود کے سوا ہے اور اسی قول پر وجود کی عام اور مشہور تعریف یہ ہے کہ وجود وہ حال ہے جو ذات کیلئے واجب ہے' جب تک کہ ذات قائم ہے' اس طرح کہ وہ حال کسی علت سے مُعلّل نہ ہو۔ وجود کی اس تعریف سے وہ حال خارج ہوتا ہے جو کسی علت سے مُعلّل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا قدرت کی علت سے مُعلّل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا مرید ہونا ارادہ کی علت سے مُعلّل ہے اور اسی طرح دیگر صفاتِ معنوی کسی علت سے مُعلّل ہونیکے معنی یہ ہیں کہ ذات کے سوا کسی دوسری شئی کی ملازم ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ حال کی دو قسمیں ہیں۔ وہ حال جو کسی علت سے مُعلّل نہ ہو اور وہ حال جو کسی علت سے مُعلّل ہو۔ قولِ اوّل کے لحاظ سے وجود کو صفت میں شمار نہیں کیا جاتا۔ اسلئے کہ صفت کیلئے غیرِ موصوف ہونا ضروری ہے۔ اللہ موجود ہے اور اللہ عالم ہے' ان دونوں جملوں میں فرق ہے۔ ہاں یہ بات اور ہے کہ صفت کے ساتھ مشابہت کی بناء پر اسکو صفت میں شمار کیا گیا۔ یہ دشواری ظاہری الفاظ کی پابندی کی وجہ سے پیدا ہوئی ورنہ تاویل سے مدد لیجائے تو حق کا اظہار ہوگا۔ **سعد** اور دیگر محققین نے کہا ہے کہ وجود سے مراد' موجود کے سوا' ایسا امر زائد نہیں ہے جو محسوس کیا جائے بلکہ وہ ایک امرِ اعتباری ہے۔

وجوب ۔ مکلف پر تفصیل کے ساتھ یہ جاننا واجب نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود عینِ ذات ہے یا غیرِ ذات ہے۔ یہ اعتقاد کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے۔ عینِ ذات اور غیرِ ذات کے بارے میں خود متکلمین میں اختلاف ہے۔

صفاتِ سلبی (۵)

قِدم ۔ بقاء ۔ مخالفتِ حوادث ۔ قیام بنفسہٖ ۔ وحدانیت ۔

قِدم

قِدم اللہ تعالیٰ کیلئے واجب ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے وجود کا آغاز نہیں ہے۔ امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے ازل میں تھا، اسکے وجود کیلئے اوّل نہیں ہے بلکہ وہ ہر چیز اور ہر میّت اور ہر زندہ کے پہلے سے ہے۔ قِدم صفاتِ سلبیّہ میں سے ہے۔ سَلب کے معنی نفی کرنیکے ہیں۔ چونکہ یہ صفات اُن باتوں کی نفی کرتی ہیں جو ذاتِ وحدہٗ لاشریک لہٗ کی لایق نہیں ہیں اسلئے اُنکو صفاتِ سلبی کہتے ہیں۔ شیخ سَنوسی نے صفاتِ سلبی، قِدم، بقاء، مخالفتِ حوادث، قیام بنفسہٖ اور وحدانیت پانچ صفات بیان کیں اور صحیح یہ ہے کہ صفاتِ سلبی ان پانچ کی تعداد میں منحصر نہیں ہیں، اولاد، رفیق، مُعین، مددگار وغیرہ کی نفی سے غیرِ متناہی صفات کا استخراج ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے لایق نہیں ہیں لیکن یہ سب فروع ہوسکتی ہیں اور مذکورہ پانچ صفات اُنکی اُمّہات اور اصول ہیں۔

اقسامِ قِدم ۔ قِدم کی تین قسمیں ہیں۔ قِدمِ ذاتی، قِدمِ زمانی اور قِدمِ اضافی۔ قِدمِ ذاتی کے معنی وجود کے عدمِ اوّلیت کے ہیں یا یوں کہا جائے کہ وجود کا آغاز نہیں ہے اور یہ قِدم اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے۔ قِدمِ زمانی، عرفِ مدّت کی طوالت کو کہتے ہیں اور اس سے ایک سال اور اس سے زیادہ مدّت مراد لیجاتی ہے۔ جیسا کہ بناءِ قدیم کہنے سے ایسی عمارت مراد لیجائیگی جسکو بنائے ہوئے ایک سال یا اس سے زیادہ مدّت گذری۔ قِدمِ زمانی کی صفت اللہ تعالیٰ کے سوا جملہ مخلوقات پر صادق آتی ہے۔ قِدمِ اضافی کی صفت دو چیزوں کی درمیانی نسبت کا اظہار کرتی ہے جیسا کہ بیٹے کے مقابلہ میں باپ کے وجود کی قِدم۔ اس میں شک نہیں کہ واجب الوجود کی صفت میں قِدم اور بقاء کی صفات لازم ہوجاتی ہیں مگر متکلمین نے عقائد کے تعلق سے، لازم و ملزوم پر اکتفانہ کرکے، صراحتہً و انفراداً ہر امر کی توضیح کو مناسب تصور کیا۔

دلیلِ قِدم ۔ اگر قدیم نہ ہوگا تو حادث ہوگا اور محتاج ہوگا مُحدِث کی طرف اور دَور یا تسلسل لازم آئیگا۔ اس لیے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اور اگر حادث ہوگا تو مُحدِث کا محتاج ہوگا اور اُسکا مُحدِث دوسرے مُحدِث کا محتاج ہوگا، اسلئے کہ دونوں کے درمیان مماثلت ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ دَور یا تسلسل لازم آئیگا اور چونکہ دَور و تسلسل دونوں محال ہیں اسلئے جو بات کہ اُن تک پہنچائی وہ خود محال قرار پاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا احتیاج مُحدِث کی طرف اور اللہ تعالےٰ کا

حدوث دونو محال قرار پاتے ہیں اور یہ استحالہ محض قِدم کی نفی کے مفروضہ پر پیدا ہوا اور جب قِدم کی نفی مستحیل ہے تو اسکا قدیم ہونا ثابت ہے اور ہمارا مطلوب یہی ہے۔

دَور۔ ایک چیز دوسری چیز پر موقوف ہو اور وہ دوسری چیز پہلی چیز پر موقوف ہو تو اسکو دَور کہتے ہیں جیسا کہ فرض کیا جائے کہ زید نے عمرو کو پیدا کیا اور عمرو نے زید کو تو اسکے معنی ہونگے زید نے عمرو پر توقّف کیا جو خود اس پر متوقّف ہے۔

تَسَلسُل یہ چیزوں کا ایک کے بعد ایک کا تتابع کرنا اس طرح کہ اسکی انتہا نہ ہو جیسا کہ زید نے عمرو کا اِحداث کیا اور عمرو نے بکر کا احداث کیا اور بکر نے خالد کا احداث کیا اور یہی سلسلہ چلتا جائے تو کوئی انتہا نہ ہوگی۔ پس زمانۂ ماضی میں مُحدِث ایک کے پیچھے ایک اسی طرح تتابع کرتے جائیں گے کہ انکی انتہا نہ ہوگی۔

قدیم و ازلی کے بارے میں تین اقوال ہیں۔ قولِ اوّل[۱] یہ ہے کہ قدیم اُس موجود کو کہتے ہیں جس کے وجود کی ابتداء نہ ہو اور ازلی اُسکو کہتے ہیں جس کا اوّل نہ ہو عدمی ہو خواہ وجودی ہو۔ اس قول کے لحاظ سے قدیم اور ازلی کے درمیان عُموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ ہر قدیم ازلی ہوگا اور ہر ازلی قدیم نہ ہوگا۔ اسکا نتیجہ یہ کہ صفات سلبی چونکہ عدم ہیں اسلئے قِدم سے متصف نہیں ہوسکتیں اور ازلی قرار پائیں گی۔ البتہ ذاتِ علیّہ اور صفاتِ ثبوتیہ، قِدم اور ازلیت دونو سے متصف ہونگی۔ قولِ دوم[۲] یہ ہے کہ قدیم ایسا قائم بنفسہٖ ہے جس کے وجود کی ابتدا نہیں ہے اور ازلی جس کا اوّل نہ ہو عدمی ہو یا وجودی، قائم بنفسہٖ ہو یا بغیرہٖ اور سعد اسی طرف مائل ہیں۔ اس قول کے لحاظ سے صفات، مطلق طور پر قدم سے متصف نہیں ہوتیں، البتہ ازلیت سے متصف ہوتی ہیں۔ ذاتِ علیّہ قِدم اور ازلیت دونوں سے متصف ہوتی ہے۔ قولِ سوم[۳] یہ ہے کہ قدیم اور ازلی دونو کی تعریف یہ ہے کہ انکا اوّل نہیں، ہے عدمی ہو یا وجودی، قائم بنفسہٖ ہو یا قائم بغیرہٖ اور اس لحاظ سے یہ دونو صفات مترادف ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ کہ ذات اور صفات دونو مطلق طور پر قدم اور ازلیت سے متصف ہوتی ہیں۔

فلاسفہ کہتے ہیں کہ فلکِ اعظم اور ایسی دوسری چیزیں قدیم ہیں اور انکے قدیم ہونیکے باوجود انکا مُخصِّص اور مُوجِد بھی ہے اور وہ مُخصِّص اور مُوجِد بطریقِ تعلیل اللہ تعالیٰ ہے۔ اسلئے کہ قدیم کا معلول بھی قدیم ہے۔ انکا نظریہ ہے کہ قِدمِ زمانی سے قدمِ ذاتی لازم نہیں آتا۔ اہلِ سنّت کا مذہب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو زمانہ کے لحاظ سے قدیم ہے ذات کے لحاظ سے بھی قدیم ہے۔

بقاء[۳]

بقاء[۴] اللہ تعالیٰ کیلئے واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں وجود کی آخرّیت کے عدم کو بقاء کہتے ہیں یا دوسرے الفاظ میں وجود کے ختم نہ ہونیکو بقاء کہتے ہیں۔ آخرّیت کا اطلاق، انقضاء مدت پر ہوتا ہے اور یہاں مراد بھی یہی ہے۔ اسکے مقابلہ میں اس معنی میں اوّلیت کہتے ہیں ابتداء کو۔ بقاء کا لفظ صادق آتا ہے خلق کی فناء کے بعد اللہ تعالیٰ کی بقاء پر اللہ تعالیٰ کا

نام اَلآخِرُ اسی معنی میں ہے اور اسکے مقابلہ میں اوّلیت اشیاء کے وجود پر سبقت کرنے کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا اسم اَلْاَزَلِیُّ اسی معنی میں ہے۔ یہاں شرقاوی نے ایک سوال کیا ہے کہ دوسروں کے حق میں بقاء کے معنی ایک برس یا اس سے زیادہ مدّت تک باقی رہنے کے ہیں یا نہیں۔ اسکا جواب بھی دیا ہے کہ اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے لیکن قیاس سے اسکی تائید ہوتی ہے۔ ہمارا عدم اور مستحیل کا عدم مطلق طور پر واجب ہے۔ اوّلیت اور آخریت کے لحاظ سے چار شکلیں پیدا ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کیلئے نہ اوّل ہے اور نہ آخر ہے۔ ہمارے عدم کیلئے ازل میں اوّل نہیں ہے لیکن آخر ہے۔ مخلوقات کے لئے اوّل ہے اور آخر ہے۔ جنّت کی نعمتوں اور دوزخ کے عذاب کیلئے اوّل تو ہے مگر آخر نہیں ہے۔ یہ دونو شرعاً باقی رہیں گے نہ کہ عقلاً۔ اسلئے کہ عقل ان دونو کے عدم کا تصوّر کرتی ہے۔

دلیلِ بقاء۔ اگر اللہ تعالیٰ کیلئے عدم جائز ہوتا تو قِدم اسکے لئے محال ہوتا حالانکہ اسکے پہلے بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے قِدم واجب ہے اور جس کیلئے قِدم واجب ہے اسکا عدم محال ہے۔ امام غزالیؒ نے دلیل یوں بیان کی ہے' اگر وہ عدم کو قبول کریگا تو دو حالتوں سے خالی نہ ہوگا۔ یا تو وہ بنفسہٖ معدوم ہوگا یا کوئی دوسری چیز جو اسکی متضاد ہے اسکو معدوم کریگی۔ اگر کسی چیز کا بنفسہٖ معدوم ہوجانا جائز ہوتا تو اسکا بنفسہٖ موجود ہونا بھی جائز ہوتا جسطرح طریانِ وجود کسی سبب کا محتاج ہے اسی طرح طریانِ عدم بھی کسی سبب کا محتاج ہے۔ یہ بھی باطل ہے کہ کوئی دوسری چیز جو اسکی متضاد ہے اسکو معدوم کرے اسلئے کہ اگر وہ دوسری چیز قدیم ہو تو اسکے وجود کا تصوّر اسکے ساتھ نہیں ہوسکتا۔ گذشتہ اصول سے اسکا وجود اور قِدم ثابت ہے تو قِدم میں اسکا وجود اسکے ضد کے ساتھ کیسا ہوگا۔ اس ضد کا حادث ہونا بھی محال ہے اسلئے کہ حادث قدیم کا ضد نہیں ہوسکتا۔ خلاصہ یہ کہ اسکو بقاء ہی بقاء ہے' عدم نہیں ہے۔

لہ لاحق ہونا

مخالفتِ حوادث

مخالفتِ حوادث اللہ تعالیٰ کیلئے واجب ہے۔ حوادث وہ ہیں جن پر عدم لاحق ہوتا ہے۔ یہ تیسری سلبی صفت ہے حوادث کے ساتھ مخالفت کے یہ معنی ہیں کہ حوادث کے ساتھ اللہ جلّ شانہٗ کو مشابہت نہیں ہے۔ اس تعریف سے جرمیت عرضیت، کُلّیت، جزئیت اور انکے لوازمات کی نفی ہوتی ہے۔ اسلئے کہ جرمیت کیلئے تحیّز لازم ہے اور اللہ تعالیٰ تحیّز سے پاک ہے۔ عرضیت کیلئے قیام بالغیر لازم ہے اور اللہ تعالیٰ قائم بنفسہٖ ہے۔ اسی طرح کُلّیت کیلئے کبرپن اور جزئیت کیلئے صغرپن لازم ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے پن اور چھوٹے پن سے پاک ہے۔ حوادث' موجودات کے ساتھ مختص ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ جس طرح موجودات کے مخالف ہے اسی طرح معدوماتِ ازلی کے بھی مخالف ہے۔ معدومات' وجود میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشارکت ہی نہیں کرتے۔ اگر دل میں یہ وہم پیدا ہو کہ جب اللہ تعالیٰ نہ جرم ہے اور نہ عرض نہ کل ہے اور نہ جزو تو پھر آخر اسکی حقیقت کیا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ لَا یَعْلَمُ اللّٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ اللہ تعالیٰ کو اللہ تعالےٰ

کے سوائے، دوسرا کوئی نہیں جان سکتا۔ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ۔ کوئی چیز اسکے مشابہ نہیں ہے اور وہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے۔

دلیلِ مخالفتِ حوادث۔ حوادث سے اللہ تعالیٰ کی مخالفت کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ اگر حوادث کے ساتھ ذرا بھی مماثل ہو تو اسکے مانند حادث ہوگا اور یہ محال ہے جیساکہ اسکے پہلے اللہ تعالیٰ کے قِدم اور بقاء کے وجود کی نسبت بیان کیا گیا۔ اگر اللہ تعالیٰ حوادث کا مخالف نہ ہوتا تو حوادث کا مماثل ہوتا اور جب حوادث کا مماثل ہوا تو حادث ہوا۔ یہ کیسا ہوگا جبکہ سابقہ دلیل میں اللہ تعالیٰ کیلئے قِدم کو ثابت قرار دیا گیا۔ دوسری طرح یوں استدلال ہو سکتا ہے، جس کیلئے قِدم واجب ہوا تو اس پر عدم مستحیل ہوا حوادث میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس پر عدم کا لاحق ہونا مستحیل ہو۔ اسلئے حوادث میں سے کوئی چیز قدیم نہیں ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے حوادث کی مخالفت واجب ہے۔

تنزیہہ۔ امام غزالیؒ نے اللہ تعالیٰ کی ذات کیلئے جوہر، جسم، عرض اور جہت کی نفی کی ہے۔ اسی مفہوم کو مصنف نے مخالفت للحوادث کے ایک فقرے میں ادا کیا۔ ہم یہاں امام غزالیؒ کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔

جوہر نہیں ہے اللہ تعالیٰ جو چیز کو چلاتے۔ دلیل یہ ہے کہ ہر جوہر متحیز ہے اور اپنے حیز کے ساتھ مختص ہے۔ اور پھر وہ اپنے حیز میں ساکن ہوگا یا اپنے حیز کے ساتھ متحرک ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ کہ حرکت اور سکون سے خالی نہ ہوگا۔ حرکت و سکون دونو حادث ہیں اسلئے قرار پایا کہ جو چیز حوادث سے خالی نہیں ہے وہ حادث ہے۔

جسم نہیں ہے اللہ تعالیٰ جو مختلف جواہر سے مرکب ہو۔ اسلئے کہ جسم متعدد جواہر سے مرکّب ہوتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کا کسی خاص حیز کے ساتھ جوہر ہونا باطل ہے تو اسکا جسم ہونا بھی باطل ہے۔ اسلئے کہ ہر ایک جسم مختص ہے حیز کے ساتھ اور مرکب ہے جواہر سے۔ پس جواہر کا افتراق، اجتماع، حرکت، سکون، ہیئت اور مقدار سے خالی ہونا محال ہے اور یہ حدوث کی علامات ہیں۔ اگر صانعِ عالم کا جسم ہونا جائز ہوتا تو سورج، چاند اور دوسری چیزوں کی اُلوہیت بھی جائز ہوتی اسلئے کہ یہ سب جسم رکھتے ہیں۔ اگر کوئی مدعی جواہر سے ترکیب کے بغیر اللہ تعالیٰ کو جسم کہنے کا دعویٰ کرے تو وہ لفظِ جسم کے تسمیہ میں غلطی کرتا ہے۔

عَرَض نہیں ہے اللہ تعالیٰ جو کسی جسم کے ساتھ قائم ہو یا کسی محل میں حلول کرے۔ اسلئے کہ عَرَض جسم میں حلول کرتا ہے پس ہر جسم لامحالہ حادث ہے اور اسکے مُحدِث کا وجود اسکے پہلے ہوگا۔ پھر وہ جسم میں کیسا حلول کریگا جبکہ وہ ازل میں تنہا موجود تھا اور اسکے ساتھ کوئی دوسرا موجود نہ تھا اور اجسام اور اعراض اسکے بعد پیدا ہوئے تھے۔ وہ عالم، قادر، مُرید اور خالق بھی ہے۔ اَعراض پر یہ اوصاف صادق نہیں آتیں بلکہ محال ہیں۔ یہ اوصاف صرف اس موجود پر صادق آسکتی ہیں جو بنفسہٖ قائم اور بذاتہٖ مستقل ہو۔ ان اصول سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ بذاتہٖ موجود ہے اور بنفسہٖ قائم ہے۔ نہ جوہر ہے نہ جسم اور نہ عرض۔ عالم پورے کا پورا جواہر، اَعراض اور اجسام سے مرکب ہے۔ اسلئے کوئی چیز اسکے مشابہ نہیں ہے اور

نہ وہ کسی کے مشابہ ہے۔ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ۔ مخلوق خالق کے مشابہ کیسی ہوگی اور معقود و معتقد کے اور تصویر مصور کے۔ اجسام اور اعراض سارے اسکے پیدا کئے ہوئے ہیں۔

جہات سے اللہ تعالیٰ کی ذات منزہ ہے۔ جہات چھ ہیں۔ فوق و سفل، یمین و شمال، قدام و خلف۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرکے ان جہات کو نمایاں کیا۔ انسان کی وہ جانب جو زمین کی طرف ہے اسکو پاؤں کہتے ہیں اور اسکے مقابل کے حصہ کو سر۔ جو جہت سر کی جانب ہے اسکو فوق اور جو پاؤں کی جانب ہے اسکو اسفل کہتے ہیں چیونٹی جو چھت کی نچلی سطح پر اوندھی چلتی ہے اسکے حق میں تحت وہ ہے جو ہمارے حق میں فوق ہے۔ انسان کے دو ہاتھوں میں غالب یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی قوت دوسرے سے زیادہ ہو۔ قوی ہاتھ کا نام یمین اور اسکے مقابل کے ہاتھ کا نام شمال اور انکے محاذی جہات کو یمین و شمال کہا گیا۔ وہ جانب جسکی طرف انسان کی نظر گرتی ہے اور جسکی طرف انسان حرکت کرتا ہے اُس جہت کو قدام اور اسکے مقابل کی جہت کو خلف کہا گیا۔ یہ جملہ جہات نمایاں ہوئیں انسان کے پیدا ہونیکے بعد اگر انسان موجودہ ہیئت میں پیدا ہونیکے بجائے مستدیر شکل میں، گیند کی طرح گول پیدا ہوتا تو ان جہات کا وجود ہی نہ ہوتا۔ گویا ازل میں جہات کا وجود ہی نہ تھا تو اللہ تعالیٰ جہات سے کیسے متصف ہوتا۔

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اسلئے اٹھائے جاتے ہیں کہ وہ دعا کا قبلہ ہے۔ اس میں مدعو کے جلال اور کبریائی کا اظہار مقصود ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے قہر و استیلاء کی وجہ سے ہر موجود کا فوق ہے۔

استوائے بعرش۔ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے اُس معنی میں جو اللہ تعالیٰ نے استوار سے مراد لیا ہے۔ یہ اُس کی ذاتِ کبریائی کی وصف کے منافی نہیں ہے۔ حدوث اور فنا کی علامات اُس میں اثر نہیں کرتیں۔ آسمان کی طرف استوار سے یہی مراد لیا گیا۔ آیت ۳ ۲۴/۲۴ ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ وَھِیَ دُخَانٌ اور یہ بطریق قہر و استیلاء ہے۔ ۱؎ لا اختلاف فیہ اشارہ

قَدِ اسْتَوٰی بِشْرٌ عَلَی الْعِرَاقِ — مِنْ غَیْرِ سَیْفٍ وَدَمٍ مُھْرَاقٍ

عراق پر بِشر غالب ہوا — بغیر تلوار کے اور خونریزی کے

اہلِ حق اس تاویل کی طرف مجبور ہوئے جبکہ اہلِ باطن آیت ۵ ۲۷/۴ وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ (وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو) کی تاویل کی طرف۔ سب کو اتفاق ہے کہ اس سے احاطہ اور علم مراد ہے۔ حدیث۔ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَیْنَ اِصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ (مومن کا قلب اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان ہے) میں انگلیوں سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرت اور قہر ہے۔ حدیث۔ اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ یَمِیْنُ اللّٰہِ فِی اَرْضِہٖ (حجر اسود اللہ کی زمین میں اس کا یمین ہے) میں حجر اسود کی تشریف اور تعظیم مراد ہے۔ اسلئے کہ اگر اسکو ظاہری معنی پر چھوڑ دیا جائے تو محال لازم آتا ہے۔ اسیطرح اگر استوار سے فقط استقرار اور تمکین کے معنی لئے جائیں تو متمکن کا صاحبِ جسم ہونا لازم آئیگا جو عرش کو مَس کرے اور عرش کے برابر یا اس سے بڑا یا چھوٹا ہو اور یہ محال ہے۔ جو چیز محال کو پہنچاتی ہے وہ بھی محال ہے۔

قیام بنفسہٖ

قیام بنفسہٖ اللہ تعالیٰ کیلئے واجب ہے۔ اسطرح کہ کسی محل یا مخصص کا محتاج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے لفظِ نفس کا اطلاق جائز ہے جیساکہ آیت ۴ ۲/۱۲ م۔ کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلٰی نَفْسِہِ الرَّحْمَۃَ (لکھی ہے تمھارے رب نے اپنے اوپر رحمت) میں ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ نہیں نفس کا لفظ صرف عارضی حیات والی چیزوں پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو تو اُس سے ذات مراد ہوگی اور معنی تبدیل ہونگے۔ آیت ۳/۱۲ اول۔ مَکَرُوْا وَمَکَرَ اللّٰہُ وَاللّٰہُ خَیْرُ الْمَاکِرِیْنَ۔ انھوں نے مکر کیا اور اللہ تعالیٰ نے انکے مکر کی سزا دی اور اللہ تعالیٰ مکاروں کو سزا دینے میں سخت ہے۔ ایک ہی لفظ کو دو مرتبہ استعمال کیا جائے معنی کی تبدیل کے ساتھ تو اسکو **مشاکلت** کہتے ہیں اور معنی کے تبدیل کے بغیر استعمال کیا جائے تو غیر مشاکلت کہتے ہیں۔

نفس کے متعدد معانی ہیں نفس سے ذات مراد لیجائے۔ جیساکہ اس مقام پر نفس سے مراد خون کے بھی ہیں جیساکہ مَالَا نَفْسَ لَہٗ سَائِلَۃٌ لَا یُنَجِّسُ الْمَاءَ۔ جس جانور میں بہتا خون نہ ہو پانی کو نجس نہیں کرتا۔ نفس کے معنی خودداری اور وقار کے ہیں جیساکہ فُلَانٌ لَا نَفْسَ لَہٗ فلاں شخص کسی شمار و قطار میں نہیں ہے۔ نفس کے معنی عقوبت کے ہیں۔ آیت ۳/۳ آخر۔ یُحَذِّرُکُمُ اللّٰہُ نَفْسَہٗ۔ اللہ تعالیٰ تمھیں تخویف دلاتا ہے اپنے عذاب کی۔

قیام کے متعدد معانی ہیں۔ قامت کا راست ہونا اور کسی چیز کا مضبوط کرنا اور یہاں مراد عدمِ احتیاج کے ہیں اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے قائم ہے، کسی محل یا مخصص کا محتاج نہیں ہے۔

محل سے مراد ایسی ذات ہے جس کے ساتھ قائم ہو۔ محل سے مراد مکان نہیں ہے جس میں حلول کرے۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے قائم ہے بغیر کسی دوسری ذات کی امداد کے اور کسی مخصص اور ایجاد کرنیوالے کا محتاج نہیں ہے۔

محل اور مخصص کی طرف نسبت کے لحاظ سے **موجودات** کی چار قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جو ان دونو کی محتاج نہیں ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو ان دونوں کی محتاج ہے اور وہ حوادث کے اعراض ہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جو محل کی احتیاج نہیں رکھتی اور مخصص کا احتیاج رکھتی ہے اور وہ حوادث کی ذات ہے۔ چوتھی قسم وہ ہے جو محل کے ساتھ قائم رہتی ہے بلا احتیاج مخصص کے اور وہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔

دلیلِ قیام بنفسہٖ۔ اگر اللہ تعالیٰ محل کی طرف محتاج ہوا تو صفت ہوگا اور صفت متصف نہیں ہوتی صفاتِ معانی کے ساتھ اور نہ معنویہ کے ساتھ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا صفاتِ معانی اور معنویہ دونوں کے ساتھ متصف ہونا واجب ہے۔ پس وہ صفت نہیں ہے۔ اگر مخصص کا محتاج ہوگا تو حادث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے قدم اور بقاء کے دلائل کے بعد وہ حادث بھی نہیں ہو سکتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ محل اور مخصص دونو سے مستغنی ہے۔ البتہ

اللہ تعالیٰ کی صفات مُخصّص سے مستغنی ہیں اور اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔

وحدانیّت[۱]

وحدانیّت ۔ اللہ تعالیٰ کیلئے وحدانیت فی الذّات، فی الصّفات اور فی الافعال واجب ہے یعنی اسکا ثانی نہیں ہے ذات میں، نہ صفات میں اور نہ افعال میں۔ وحدانیت منسوب ہے وحدۃ کی طرف۔ واحدانیت میں یاء نسبت کیلئے اور الف اور نون مبالغہ کیلئے ہے جیسا کہ شعرانی شعر کی طرف منسوب ہے۔ اس فن کے مباحث میں وحدانیت کی بحث شریف ترین ہے۔ وحدانیت کو **علم توحید** بھی کہتے ہیں۔ اس بحث کی اہمیت اور عظمت ایسی ہے کہ قرآن مجید میں متعدد آیتوں میں اسکی توضیح کی گئی ہے تاکہ بندوں کو اس سے آگاہ کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ آیت ۲ آخر۔ وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ۔ اور تمہارا معبود اکیلا معبود ہے۔ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اسکے، بڑا مہربان رحم کرنیوالا۔

کموم ۔ ملٰذا میں ممکنات کی تقسیم حسب رائے حکماء و متکلمین، سہولت اور اختصار کیلئے شجرے کی شکل میں بیان کیگئی ہے۔ ہر ایک جسم جوہر اور عرض میں تقسیم پاتا ہے اور عرض میں کمیّات داخل ہیں۔ کمیّات کی پھر دو قسمیں ہیں۔ کمِ متصل اور کمِ منفصل۔ ذات صفات اور افعال تینوں میں کمِ متصل اور کمِ منفصل سے بحث کیجائیگی۔

وحدانیّت بالذّات کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مختلف اجزاء سے مرکب نہیں ہے اور نہ اس کی ذات میں تعدّد اور کثرت ہے۔ مختلف اجزاء مشترکہ کی ترکیب کی مثال اجسام ہیں جیسے حصیر تیلیوں اور ڈوریوں سے بنائی جاتی ہے۔ ترکیب کی نفی سے کمِ متصل کی نفی ہوئی۔ تعدّد کی نفی سے مراد یہ ہے کہ غیر مشترکہ اجزاء کی نفی کیجائے یعنی دوسرا تیسرا اور چوتھا اِلٰہ نہیں ہے۔ اس تعدّد کی نفی سے کمِ منفصل کی نفی کیگئی ہے۔

وحدانیّت فی الصّفات کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ایک ہی جنس کی صفات میں تعدّد نہیں ہے اور نہ اسکی صفتوں کی مانند کسی دوسرے میں کوئی صفت پائی جاتی ہے۔ ایک ہی جنس کی صفات میں تعدّد نہ ہونیکے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی صفت ایک ہے اس میں تعدد نہیں۔ دو قدرتیں تین قدرتیں نہیں ہیں۔ اس سے صفات میں کمِ متصل کی نفی ہوئی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت کسی دوسرے میں نہیں پائی جاتی۔ زید میں یہ قدرت نہیں کہ کسی چیز کو پیدا کرے۔ یا معدوم کرے۔ اس سے صفات میں کمِ منفصل کی نفی ہوئی۔

وحدانیّت فی الافعال کے معنی ہیں کہ سارے افعال اللہ تعالیٰ کی طرف ہیں یہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کیلئے کوئی فعل ثابت نہیں ہے اور نہ کوئی دوسرا کسی فعل میں اثر انداز ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کے افعال میں **کمِ منفصل** کی نفی ہوئی۔ اب رہا یہ امر کہ اللہ تعالیٰ کے افعال میں تعدد اور کثرت ہے، وہ مؤثر کے لحاظ سے نہیں بلکہ متأثر کے لحاظ سے ہے

[۱] اس بحث میں غیر شرعی بحث ملاحظہ ہو

اور اسکی کوئی انتہا نہیں ہے۔ وہ پیدا کرتا ہے، رزق دیتا ہے، مارتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یعنی اسکے افعال میں تعدد و کثرت ہے اسکا نتیجہ یہ کہ اسکے افعال میں کم متصل ہے اور اسکی نفی نہیں ہوتی۔ جملہ **کموم** چھ ہیں اور ان میں سے پانچ کی نفی ہوتی ہے اگر اللہ تعالی کے کسی فعل میں کسی دوسرے کی مشارکت کی نفی کیجائے تو وحدانیتِ افعال میں کم متصل کی بھی نفی ہوجائیگی۔

رازی نے محصل میں، وحدانیت فی الافعال کے ضمن میں مختلف آراء کا ذکر کیا ہے۔ ابو الحسن اشعری کا قول ہے کہ بندہ کی قدرت کا کوئی اثر اسکے مقدور میں نہیں ہے بلکہ قدرت اور مقدور دونو اللہ تعالی کی قدرت سے واقع ہوتے ہیں قاضی نے کہا ہے کہ ذاتِ فعل، اللہ تعالی کی قدرت سے واقع ہوتا ہے اور وہ فعل بندہ کی قدرت سے طاعت یا معصیت میں شمار ہوتا ہے۔ استاد ابو اسحق نے کہا ہے کہ ذاتِ فعل اور اسکی صفات واقع ہوتی ہیں دو قدرتوں سے امام الحرمین نے کہا ہے کہ اللہ تعالی نے بندہ میں قدرت اور ارادہ دونو کو پیدا کیا ہے اور یہ دونو موجب ہیں مقدور کے وجود میں آنے کے اور یہ فلسفیوں کا قول ہے، معتزلہ میں سے ابو الحسن بصری کا بھی یہی قول ہے۔ جمہور معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال کا موجد ہے، وجوب کے طور پر نہیں بلکہ اختیار کے طور پر۔ بیجوری نے تحفتہ المرید میں ابراہیم دسوقی سے نقل کیا ہے۔ مَنْ نَظَرَ لِلْخَلْقِ بِعَيْنِ الْحَقِيقَةِ عَذَرَهُمْ وَمَنْ نَظَرَ لَهُمْ بِعَيْنِ الشَّرِيعَةِ مَقَتَهُمْ فَالْعَبْدُ مَجْبُورٌ فِي صُورَةِ مُخْتَارٍ۔ جس نے مخلوق کو حقیقت کی نظر سے دیکھا انکو معذور ٹھیرایا اور جس نے شریعت کی روشنی میں دیکھا انکو ملزم ٹھیرایا۔ بندہ اپنی ظاہری صورت میں مختار اور اصل میں مجبور ہے۔

رازی نے معتزلہ کے پیش کردہ عقلی اور نقلی دلائل کو تفصیل سے بتاتے ہوئے انکا جواب دینے کی کوشش کی اور اس بحث کو بہت طوالت دی۔ ناصر الدین محقق طوسی نے اپنے مختصر حاشیہ میں نہایت خوبی سے اس پیچیدگی کو حل کرنا چاہا۔ لکھا ہے کہ قرآن کی آیتوں میں تعارض ممتنع ہے۔ ہمیں ان آیتوں میں تعارض کا گمان صرف اسوجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم انکی توجیہہ سے واقف نہیں۔ اللہ تعالی فرماتا ہے۔ آیت $\frac{3}{9}$۔ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ۔ اللہ تعالی کے سوا کوئی دوسرا اسکی تاویل نہیں جانتا۔ اہلِ تحقیق کہتے ہیں۔ لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ وَلٰكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ فَهٰذَا هُوَ الْحَقُّ وَمَنْ لَا يَعْرِفُ حَقِيقَتَهُ وَقَعَ فِي التَّحَيُّرِ۔ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے اور واقعہ دونو کے بین بین ہے جس نے اسکی حقیقت کو نہیں پہچانا وہ حیرانی میں مبتلا ہوا۔ جتنے افعال وقوع میں آئے یا آئیں گے سب کے سب اللہ تعالی کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ ان سارے افعال میں اللہ تعالی کا کوئی ثانی یا شریک نہیں ہے۔ بندہ کیلئے کسب سے زیادہ کچھ نہیں۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے نفس کے اختیاری افعال کو پیدا کرتا ہے اس قدرت کی وجہ سے جسکو اللہ تعالی نے اس میں ودیعت کی ہے۔ جبریہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال میں ایسا مجبور ہے جیسا کہ ہوا میں معلق تنکا۔ افعال میں بندہ کو کوئی کسب نہیں ہے۔ معتزلہ نے تفریط سے کام لیا اور بندہ کو اپنے اختیاری افعال میں آزاد و مختار قرار دیا۔ اور جبریہ نے افراط سے کام لیا اور بندہ کو غیر آزاد و غیر مختار ٹھیرایا اور کہا کہ بندہ میں کوئی کسب نہیں ہے۔

اہلِ سنّت نے بیچ کی راہ اختیار کی اور کہا کہ بندہ اپنے فعل کو پیدا نہیں کرتا لیکن اُس فعل میں اس کے لئے کسب ہے۔ یہ امر اوسط ہی بہتر ہے۔

دلیلِ وحدانیت۔ اللہ تعالیٰ کیلئے وحدانیت کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ واحد نہ ہوتا تو لازم آتا کہ عالم کی کوئی چیز نہ پائی جائے اور اس صورت میں اُس کا عجز لازم آتا۔ اگر اللہ تعالیٰ واحد نہ ہوتا تو لازم آتا کہ عالم کی کوئی چیز وجود میں نہ آئے لیکن مشاہدہ سے عالم کی کسی نہ کسی چیز کا وجود میں نہ آنا باطل ہے تو پھر وہ چیز بھی باطل ہے جو اس نتیجہ کو پہنچائے اور وہ اُسکا واحد نہ ہونا ہے اور جب یہ باطل ہوا تو اسکا نقیض ثابت ہوا جو مطلوب ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر عالم میں عَیَاذاً بِاللہ دو خدا ہوتے تو اُن دونوں میں یا تو اتفاق ہوتا یا اختلاف کسی شئی کے وجود یا عدم پر ان دونو کو اتفاق ہونیکی صورت میں یہ ممکن نہیں ہے کہ دونو ایک ساتھ اُس چیز کی ایجاد کریں۔ اسلئے کہ اس سے یہ ہوگا کہ ایک اثر کے پیدا کرنیکے لئے دو مؤثر ہونگے جو باطل ہے۔ اگر دونوں ایک ساتھ نہیں بلکہ ترتیب سے عمل کریں جیسا کہ پہلے ایک نے ایجاد کیا اور پھر دوسرے نے تو دوسرے کا فعل تحصیلِ حاصل ہوگا۔ جو عبث ہے۔ اور اگر ایک نے ایک جزء کو پیدا کیا اور دوسرے نے دوسرے جزء کو تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر ایک اُن میں کا دوسرے جزء کے پیدا کرنے سے قاصر رہا۔ اسکو دلیلِ **توارُد** کہتے ہیں۔ اگر دونو میں کسی چیز میں اختلاف ہوا، ایک نے عالم کے ایجاد کا ارادہ کیا اور دوسرے نے اسکے معدوم کرنیکا تو اُس چیز کا عمل میں آنا دشوار ہوگا اسلئے کہ اجتماعِ ضدین محال ہے۔ اسکو دلیل **تمانُع** کہتے ہیں۔ ابنِ رشد نے اس دلیل میں اتنا اضافہ کیا ہے کہ اگر دونو متخالفین میں سے ایک کی مراد نافذ ہوئی اور دوسرے کی مراد نافذ نہ ہوسکی تو جسکی مراد نافذ ہوئی وہی خدا ہے اور وہ دوسرا جسکی مراد نافذ نہیں ہوئی خدا نہیں۔ آیت ۱۷/۲ - ۱۲- لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (اگر ہوتے اِن دونو (آسمان اور زمین) میں اور خدا سوائے اللہ کے تو دونو خراب ہوتے۔) میں وحدانیت کی دلیل کی طرف اشارہ ہے۔ اس آیت میں لفظِ اِلَّا حرفِ استثناء نہیں ہے بلکہ اس سے غیر مراد ہے اور فساد سے عدمِ وجود مراد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ آیت حجّتِ قطعی کی تعریف میں داخل ہے۔ رہا یہ امر کہ دونو صلح و آشتی سے ملکر کام کریں اسلئے صحیح نہیں کہ اُلوہیت ایسی صفت ہے جو مطلق طور پر غلبہ کی مقتضی ہے۔ کیا خوب انداز میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ آیت ۱۸/۵ ماقبل آخر۔ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ تو لیجاتا ہر معبود جو بنایا اور چڑھ جاتا ایک پر ایک۔

سورۂ اخلاص۔ مشرکین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پروردگار عالم کے بارے میں سوال کیا۔ صِفْ لَنَا رَبَّكَ أَمِنْ ذَهَبٍ أَمْ مِنْ فِضَّةٍ۔ بیان کیجئے اپنے پروردگار کا حال کیا سونے کا ہے یا چاندی کا۔ تو سورۂ اخلاص نازل ہوئی جس میں کفر کے آٹھ قسموں کی نفی کی گئی۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ سے کثرت اور عدد کی نفی ہوئی۔ اَللّٰهُ الصَّمَدُ سے قلت اور نقص کی نفی ہوئی۔ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ سے علت اور معلولیت کی نفی ہوئی۔ اللہ تعالیٰ دوسرے کیلئے علت نہیں ہے اور نہ کسی غیر کا معلول ہے۔ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ سے شبیہ اور نظیر کی نفی ہوئی **مثیل** وہ ہے جو مساوی ہو

سارے وجوہ کے ساتھ۔ **نظیر** وہ ہے جو مساوی ہو بعض وجوہ میں اور مساوی نہ ہو بعض وجوہ میں **شبیہ** جو مطلق مشابہت رکھتا ہو اور یہ شامل ہے قبیل اور شبیہ دونوں پر آیت ۲۵-۲- لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؁ میں کث کے معنی مثل اور مانند کے ہیں اور اس لحاظ سے آیت کے معنی ہوئے اُسکے مثل کا مثل نہیں ہے۔ یہاں مثل کے وجود کا وہم پیدا ہو تو اسکا جواب کئی طرح دیا گیا ہے۔ کاف کو صلہ یعنی زاید قرار دیا جائے جو مثل کی نفی کی تاکید کا فائدہ دیتا ہے یعنی مثل کے انتفاء میں' انتفاء کی تاکید ہے۔ مثل کے معنی صفت کے لئے جائیں تو یہ مطلب ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی صفت کے مانند کوئی چیز نہیں ہے۔ اس آیت میں کنایہ ہے جیسا کہ مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ ای اَنْتَ لَا تَبْخَلُ۔ تم جیسا بخل نہیں کرتا اس سے مراد یہ ہے کہ تم بخل نہیں کرتے۔ اس آیت کا تعلق کنایہ سے ہونیکی وجہ یہ ہے کہ مثل کے مثل کی نفی سے خود مثل کی نفی لازم آتی ہے۔

ان چھ صفات میں سے وجود کی صفت نفسیہ ہے اور بقیہ پانچ صفات سلبیہ ہیں۔ صفت **نفسیہ** وہ ہے جس کے بغیر ذات کا تعقُّل نہیں ہوسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی صفتِ نفسیہ صرف ایک ہے اور وہ وجود کی صفت ہے۔ صفتِ **سلبیہ** سَلب کے معنی کھینچنے اور نکال لینے اور نفی کرنیکے ہیں۔ ان صفات کو سلبیہ اسلئے کہا گیا کہ سَلب کے معنی کے ذریعہ انکی تفسیر کیجاتی ہے جیسا کہ قِدم کے معنی وجود کی اوّلیت کے سَلب کے ہیں اور بقاء کے معنی وجود کی آخریت کے سَلب کے۔ مخالفتِ حوادث کے معنی حوادث کی مماثلت کے سَلب کے ہیں۔ قیام بالنفس کے معنی افتقار (احتیاج) کے سَلب کے ہیں۔ وحدانیت کے معنی تعدد کے سَلب کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ صفات سلبیہ ہونیکے یہ معنی ہیں کہ فلاں صفت کا سَلب مقصود ہے۔ یہ مراد نہیں ہے کہ یہ صفات اللہ تعالیٰ سے سَلب کئے گئے ہیں۔ یہ صفات اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہیں' اُس سے مسلوب نہیں ہیں۔

صفاتِ معانی (۷)

قدرت۔ ارادت۔ علم۔ حیات۔ سمع۔ بصر۔ کلام

قدرت' ارادت' علم' حیات' سمع' بصر اور کلام یہ سات صفات' صفاتِ معانی کہلاتی ہیں۔ صفات میں تقدّم و تأخّر نہیں ہے' اسلئے کہ صفات واجب ہیں۔ اگر ان صفات کے وجوب میں تقدّم و تأخّر ہو تو وہ صفت جو متاخر ہوگی حادث ہوگا اور یہ محال ہے۔ یہاں صرف بیان کرنیکے خاطر ان صفات کا ترتیب سے ذکر کیا گیا ہے۔ سلبیہ صفات کے بعد معانی کی صفات اسلئے بیان کی گئی ہیں کہ صفاتِ سلبیہ تخلیہ اور آرائش کی قسم سے ہیں اور صفاتِ معانی تحلیہ اور زیبائش کی قسم کی ہیں اور آرائش کو زیبائش پر تقدیم ہے۔ اسی لئے صفاتِ سلبیہ پہلے بیان کی گئیں اور انکے بعد صفاتِ معانی۔ معتزلہ نے صفاتِ معانی کے وجوب کی نفی کی ہے۔ صفاتِ معانی کی سات کی تعداد اشاعرہ کے پاس ہے لیکن ماتریدیہ نے صفت تکوین کا اضافہ کرکے صفاتِ معانی کی جملہ تعداد آٹھ بتائی ہے اور کہا ہے کہ صفت **تکوین** بھی قدیم ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے

ساتھ قائم ہے اور اسی صفت کے ذریعہ ہر ایک چیز کو پیدا کرتا ہے اور تلف کرتا ہے۔ انکے پاس صفاتِ افعال سے یہی صفت مراد ہے اس صفت کا تعلق خلق سے ہو تو خلق کہا جاتا ہے، رزق سے ہو تو رزق اور زندہ سے ہو تو احیاء۔ اسی طرح دیگر صفاتِ افعال ہیں۔ اسی بناء پر صفاتِ افعال قدیم ہیں۔ اشاعرہ کا مذہب لایقِ ترجیح ہے کہ وہ اس صفت کا اضافہ نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ صفاتِ افعال، قدرتِ تنجیزیہ کے تعلقات ہیں اور یہ تعلقات حادثہ ہیں اور اس بناء پر صفاتِ افعال بھی حادثہ ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ اگر پیدا کرنا اور تلف کرنا تکوین کی صفت کا کام ہے تو پھر قدرت کا منصب کیا ہے۔ ماتریدیہ جواب دیتے ہیں کہ قدرت کا کام یہ ہے کہ ممکن کو وجود اور عدم کیلئے تیار کرے اس معنی میں کہ ممکن میں وجود اور عدم کی قابلیت پیدا کرے۔ اس تعبیر پر پھر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ممکن کی ذات میں یہ قابلیت پہلے سے موجود ہے کوئی ضرورت نہیں کہ قدرت اس میں کوئی مزید قابلیت پیدا کرے۔ ماتریدیہ جواب دیتے ہیں کہ گو اس میں ذاتی طور پر قبول کرنیکی قابلیت حاصل ہے لیکن قدرت اس میں قبولِ استعداد کی قابلیت پیدا کرتی ہے۔

صفاتِ معانی۔ صفتِ نفسی اور صفاتِ سلبی کی تفصیل بیان کرنیکے بعد صفاتِ معانی کی تشریح کیگئی۔

معانی جمع ہے معنی کی اور لغت میں معنی کہتے ہیں اُس چیز کو جو ذات کے مقابل ہے۔ اس لحاظ سے معنی لغت میں صفاتِ نفسی اور سلبی پر بھی شامل ہے۔ اصطلاح میں صفاتِ معانی ہر اُس صفت کو کہتے ہیں جو موصوف کے ساتھ قائم ہے اور حکماً اُس موصوف کیلئے واجب بھی ہے جیسا کہ قادر ہونیکے لئے قدرت لازم ہے حقیقت یہ ہے کہ صفاتِ معانی اور صفاتِ معنوی ایک دوسرے کی لازم و ملزوم ہیں۔ صفاتِ معانی وجودی صفات ہیں اور یہ اصل ہیں معنوی صفات کی۔ اسی لئے صفاتِ معانی کو پہلے بیان کیا گیا۔

تعلقات[1] ہوتے ہیں۔ پہلا قدیم صلوحی تعلق اور تین تعلقاتِ قبضہ اور تین تعلقاتِ تنجیزی حادث۔ تین تعلقاتِ قبضہ یہ ہیں۔ وجود میں آنے سے پہلے عدم کی حالت میں ہمارے ساتھ تعلق۔ عدم سے وجود میں آنیکے بعد وجود کی حالت کا استمرار وجود کے بعد عدم کی حالت میں ہمارا استمرار۔ یہ تینوں بالقوہ ہیں اور ان تعلقات کو تعلقاتِ قبضہ کہا گیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ممکن قدرت کے قبضہ میں ہے۔ اگر چاہے تو اسکو عدم ہی کی حالت میں قائم رکھے یا وجود میں لانے کے بعد اسکو وجود کی حالت میں قائم رکھے اور وجود سے دوبارہ عدم میں لانیکے بعد عدم کی حالت کو قائم رکھے۔ تین تعلقات تنجیزی حادث یہ ہیں۔ پہلے عدم کے بعد ہم کو پیدا کرنیکا بالفعل تعلق۔ ہمارے وجود میں آنیکے بعد ہم کو ہلاک کرنے کا بالفعل تعلق۔ ہمارے ہلاک ہونیکے بعد ہم کو دوبارہ قیامت میں پیدا کرنیکا بالفعل تعلق۔ یہ تینوں تعلقات تنجیزی حادث ہیں۔

تعلقات کی نسبت متکلمین میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ صرف صفاتِ معانی کو تعلق ہے اور بعض کہتے ہیں کہ معنوی کو تعلق ہے کسی کا یہ قول نہیں ہے کہ معانی اور معنوی دونو کو ایک ساتھ تعلق ہے۔ اسلئے کہ اگر دونو کو ایک ساتھ تعلق ہوگا تو ایک اثر کیلئے دو موثر ہونگے۔ قدرت اور قادر دونو کا اثر ایک ہوگا، اسی طرح ارادہ اور مُرید دونو کا اثر ایک ہوگا و

[1] صفحہ ۱۵۱ بھی ملاحظہ ہو۔

تحصیلِ حاصل لازم آئیگی۔ تحقیق یہ ہے کہ صرف معانی کو تعلق ہے۔ انھوں نے تعلق کی یہ تعریف کی ہے کہ ذات پر صفت ایک زاید امر کو طلب کرتی ہے جو اسکے لئے مناسب و موزوں ہے۔

اقسامِ صفاتِ معانی ۔ واجبات، جائزات اور مستحیلات اور ممکنات یا موجودات کے ساتھ تعلق، عدمِ تعلق اور عمومِ تعلق کے لحاظ سے صفاتِ معانی کی چار قسمیں ہیں۔ وہ صفات[۱] جنکا تعلق ممکنات سے ہے، اسکی مثال قدرت اور ارادہ ہے۔ قدرت کا تعلق ایجاد اور اعدام سے ہے، اور ارادہ کا تعلق تخصیص سے ہے۔ وہ صفات[۲] جس کا تعلق واجبات، جائزات اور مستحیلات سے ہے جیسا کہ علم اور کلام۔ علم کا تعلق انکشاف کا تعلق ہے اور کلام کا تعلق دلالت کا تعلق ہے۔ وہ صفات[۳] جنکا تعلق موجودات سے ہے جیسا کہ سماعت اور بصارت اور ادراک بعض قول کے لحاظ سے۔ وہ صفت[۴] جس کا تعلق ان میں سے کسی سے نہیں ہے اور وہ حیات ہے۔ ان تعلقات کا علم، علمِ کلام کی باریکیوں میں سے ہے اور اس لئے انکا جاننا ہر مکلف پر واجب نہیں ہے۔

قدرت

قدرت ۔ اللہ تعالیٰ کیلئے قدرت واجب ہے۔ قدرت ازلی صفت ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اسکے ذریعہ ہر ایک ممکن کو پیدا کرتا ہے اور ہلاک کرتا ہے اپنے ارادہ کے موافق۔ قدرت لغت میں قوت اور استطاعت کو کہتے ہیں۔ اس قسم کی تعریف کو رسم کہتے ہیں اور یہ حدِ حقیقی نہیں ہے۔ دیگر صفات کی تعریف بھی اسی طرح ہے۔ حد کے بیان کرنے کیلئے ذات اور صفات کے علم کی ضرورت ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے کُنہ کو وہی جانتا ہے اس لئے قدرت کی حدِ حقیقی بیان نہیں کیجا سکتی۔ اسکے ذریعہ ہر ایک ممکن کو پیدا کرتا ہے اور ہلاک کرتا ہے کے فقرہ میں اشارہ ہے قدیم صلوحی تعلق کی طرف۔ ازل میں پیدا کرنے اور ہلاک کرنے کی صلاحیت کو **قدیم صلوحی تعلق** کہا جاتا ہے۔ بالفعل پیدا کرنے اور ہلاک کرنیکے تعلق کو **تنجیزی حادث** کہتے ہیں۔ ممکنات کے ساتھ قدرت کے یہ دو تعلقات ہیں۔ یہ اجمالی بیان ہے ورنہ تعلقات چھ سات ہیں جنکی تفصیل اسکے قبل بیان کیگئی ہے۔ قدرت کے متعلقات لامتناہی ہیں جنکی کوئی حد اور نہایت نہیں ہے جیسا کہ جنت کی نعمتیں جنکی ہر ایک چیز کی تجدید ہوتی رہتی ہے۔ لیکن ممکنات میں سے جو چیز ایک مرتبہ وجودِ خارجی میں آگئی وہ متناہی ہوگی اسلئے حوادث کا لامتناہی ہونا محال ہے۔ آیت ۔ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ آیت ۔ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا۔ پیدا کیا ہر چیز کو اور اسکا اندازہ کیا ٹھیک اندازہ ان دو آیتوں میں كُلَّ شَيْءٍ سے مراد كُلَّ شَيْءٍ مُمْكِنٍ ہے۔ یہ اعتقاد بھی واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا متعدد نہ ہونا سمجھ میں آتا ہے اور منقول کیا گیا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی دو قدرتیں ہونگی تو گویا ایک اثر کیلئے دو موثروں کا اجتماع ہوا جو محال ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ قدرت تو ایک ہے مگر مقدورات میں کثرت ہے جیسا کہ حرکت، سکون وغیرہ۔

واجب سے قدرت کو تعلق نہیں ہے۔ واجب تو واجب ہی ہے۔ عدمِ ازلی بھی واجب ہے اسکو بھی قدرت سے تعلق نہیں۔ **تاثیر** ذات کی حقیقت ہے۔ قدرت کی طرف تاثیر کو صرف مجازاً منسوب کیا جاتا ہے محض اسلئے کہ قدرت تاثیر کی سبب ہے۔ اَلْقُدْرَۃُ فَعَّالَۃٌ اَوْ اُنْظُرْ فِعْلَ الْقُدْرَۃِ یعنی قدرت اثر انداز ہے' کہنا یا قدرت کے کام دیکھو' کہنا جائز نہیں ہے۔ ان الفاظ سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ قدرت بنفسہٖ اثر پیدا کرتی ہے۔

جمیعِ ممکنات سے قدرت کا تعلق ہے۔ اگر کوئی ممکن قدرت کے تعلق سے خارج ہوا تو اس ممکن کی حد تک عجز لازم آئیگا اور عجز اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے۔ ممکن وہ ہے جس کیلئے وجود اور عدم' ذاتی طور پر واجب نہیں ہے۔ غیر کیلئے کسی ممکن کا وجود و عدم واجب ہو سکتا ہے جیسا کہ ممکنات میں سے کسی کے وجود کی نسبت اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق ہو تو وہ اگرچیکہ اپنی ذات سے ممکن ہے لیکن اسکا وجود غیر کیلئے واجب ہوا۔ جیسا کہ ابوبکر صدیقؓ کا ایمان جو اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا۔ اسی طرح کسی کے عدم کی نسبت اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق ہو تو وہ اگرچیکہ اپنی ذات سے ممکن ہے لیکن اسکے وجود کا عدم غیر کیلئے واجب ہوگا جیسا کہ ابوجہل کے ایمان کا عدم جو اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا۔ یہ تعلق صلوحی ہے نہ کہ تنجیزی۔ قدرت کی تعریف میں ممکن کا لفظ استعمال کرنے سے مقصود یہ ہے کہ واجب اور مستحیل کو خارج کیا جائے۔ اسلئے کہ قدرت کو واجب اور مستحیل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ واجب فنا نہیں ہو سکتا اور مستحیل پیدا نہیں ہو سکتا۔ ارادہ کے موافق سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو اپنے ارادہ سے مخصوص کیا اسکو اپنی قدرت سے پیدا کیا۔ ارادہ ازلی ہے اور قدرت تنجیزی اور حادث ہے' ارادہ قدرت پر سبقت رکھتا ہے۔

غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر' جبار اور قاہر ہے۔ اس میں کمی یا کمزوری پیدا نہیں ہوتی۔ وہ ملک اور ملکوت' عزت اور جبروت کا مالک ہے۔ اسکو سلطنت اور قہر حاصل ہے۔ سماوات اور ارض اور ساری مخلوقات اس کے ید قدرت کے تحت ہیں۔ کوئی چیز اسکی قدرت سے باہر نہیں ہے۔ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

دلیل قدرت' ارادہ' علم اور حیات۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت' ارادہ' علم اور حیات سے متصف ہونیکے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان میں سے کسی ایک کی بھی نفی ہو تو حادثات میں سے کوئی چیز بھی نہیں پائی جاتی یا وجود میں نہیں آتی لیکن حوادث میں سے کسی چیز کا نہ پایا جانا محال ہے تو جو چیز اس استغفار شی تک پہنچاتی ہے وہ بھی محال ہے۔ جب ان میں سے کسی چیز کی نفی محال ہے تو انکا وجود ثابت ہے جو ہمارا مطلوب ہے۔ چاروں صفات کی دلیل ایک جگہ بیان کرنیکی وجہ یہ ہے کہ انکے نفی کرنے پر ایک ہی لازم عائد ہوتا ہے یعنی دنیا کی ہر ایک چیز کے وجود کا عدم لازم آتا ہے۔ قدرت میں لزوم کی وجہ یہ ہے کہ اگر قدرت کی نفی ہوئی تو اسکا ضد ثابت ہوگا۔ قدرت کا ضد عجز ہے اور عجز کی صورت میں دنیا کی کوئی چیز پیدا نہیں ہوتی ارادہ میں لزوم کی وجہ یہ ہے کہ اگر ارادہ کی نفی ہوئی تو اسکا ضد ثابت ہوگا اور ارادہ کا ضد کراہت ہے عدم ارادہ کے معنی میں اور جب اس معنی میں ضد ثابت ہوا تو قدرت کی نفی ہوئی۔ اسلئے کہ ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ قدرت ارادہ کی

فرع ہے اور جب قدرت کی نفی ہوئی تو اسکی ضد ثابت ہوئی اور وہ عجز ہے اور عجز کی صورت میں دنیا کی کوئی چیز نہ پیدا ہوتی۔ علم میں لزوم کی وجہ یہ ہے کہ اگر علم کی نفی ہوئی تو اسکی ضد ثابت ہوئی اور وہ جہل ہے اور جب جہل ثابت ہوا تو ارادہ کی نفی ہوئی اسلئے کہ علم کے بغیر ارادہ سمجھ میں نہیں آسکتا اور جب ارادہ کی نفی ہوئی تو اسکی ضد ثابت ہوئی جو کراہت ہے عدمِ ارادہ کے معنی میں۔ حیات میں لزوم کی وجہ یہ ہے کہ اگر حیات کی نفی ہوئی تو قدرت، ارادہ اور علم تینوں کی نفی ہوگی بلکہ پوری صفات کی نفی ہوگی۔ اسلئے کہ ان سب میں حیات شرط ہے۔ اور جب قدرت، ارادہ اور علم کی نفی ہوئی تو انکی اضداد ثابت ہونگی۔ اور عجز، انکے منجملہ ہے۔ معتزلہ صفاتِ معانی کا اثبات نہیں کرتے اور صفاتِ معنویہ کا اثبات کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بذاتہٖ قادر ہے نہ کہ قدرت کی صفت کے سبب سے جو ذات پر زاید ہے۔ اللہ تعالیٰ بذاتہٖ مرید ہے نہ کہ ارادہ کی زاید صفت کی وجہ سے اور اس طرح دیگر صفات کی نسبت بحث کرتے ہیں۔ انکو یہ جواب دیا گیا ہے کہ صفاتِ معانی کے بغیر صفاتِ معنویہ کے ثابت قرار دینے کے یہ معنی ہوئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے بغیر قدرت کے اور مرید ہے بغیر ارادہ کے اور اسی طرح دیگر صفات جن کا بطلان واضح ہے۔

ارادہ

ارادہ واجب ہے اللہ تعالیٰ کے لئے۔ ارادہ اور مشیئت معنی میں مترادف ہیں۔ لغت میں ارادہ محض قصد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ارادہ صفتِ وجودی قدیم ہے جو متعلق ہے تمامی ممکنات کے ساتھ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے تخصیص پیدا کرتا ہے ممکن میں بعض ان چیزوں کی جو اس کیلئے جائز ہیں۔

ممکناتِ متقابلات - وہ چیزیں جو ممکن کیلئے جائز ہیں انکو ممکناتِ متقابلات کہتے ہیں یعنی ایک دوسرے کے متقابل اور متنافی ہیں۔ انکی چھ قسمیں ہیں۔ وجود کے مقابل عدم اور عدم کے مقابل وجود۔ بعض صفت بعض صفت کے مقابل ہے جیسا کہ سفید سیاہ کے مقابلہ میں۔ بعض زمانہ کے مقابل ہے جیسا کہ طوفان کا زمانہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے مقابلہ میں۔ بعض امکنہ، بعض امکنہ کے مقابلہ میں جیسا کہ مصر بمقابلۂ عراق کے بعض جہت بعض جہت کے مقابلہ میں جیسا کہ کوئی چیز مشرق میں ہو بمقابل اسکے کہ مغرب میں ہو۔ بعض مقدار بعض مقدار کے مقابلہ میں جیسا کہ کوئی چیز طویل ہو بمقابل اسکے کہ قصیر ہو۔ ارادہ صفت وجودی ہے، سلبی صفت نہیں ہے۔ نجّار کا قول ہے کہ صفتِ سلبی ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ فاعلِ حقیقی سے سہو نہیں ہو سکتا اور نہ اُس پر جبر ہو سکتا ہے، اسلئے سلبی ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ صفتِ سلبی ایک عدمی امر ہے جس کا وجود نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کا وجود ہے، اسلئے ارادہ وجودی صفت ہے سلبی نہیں۔ ارادہ صفتِ قدیم ہے صفتِ حادث نہیں ہے۔ کرامیہ کہتے ہیں کہ ارادہ صفت حادث ہے جو ذات کے ساتھ قائم ہے۔ تمامی ممکنات سے ایسے امور مراد ہیں جنکا وجود اور عدم دونو استرداداً جائز ہیں اور انکی طرف وجود اور عدم دونو کی نسبت مساوی ہے۔ ممکن کی قید کی وجہ سے

واجب اور مستحیل خارج ہوجاتے ہیں۔ قدرت کی طرح واجب اور مستحیل کا تعلق بھی ارادہ کے ساتھ نہیں ہوسکتا۔ ارادہ کا تعلق واجبات اور مستحیلات سے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی عجز اسلئے لازم نہیں آتا کہ واجبات اور مستحیلات ارادہ کے وظیفہ (منصب) میں داخل نہیں ہیں۔ ممکن کا لفظ خیر و شر دونو پر شامل ہے بخلاف معتزلہ کے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کا تعلق شرور سے نہیں ہے۔

مکالمہ۔ صاحب بن عباد کے پاس، استاد ابو اسحٰق **اسفرائنی** بیٹھے ہوئے تھے کہ قاضی عبدالجبار **ہمدانی** پہنچے اور اسفرائنی پر نظر پڑتے ہی ہمدانی نے اسفرائنی کے نظریہ کی طرف طنزاً اشارہ کرتے ہوئے کہا۔ سُبْحَانَ مَنْ تَنَزَّہَ عَنِ الْفَحْشَاءِ۔ پاک ہے وہ ذات جو منزہ ہے برائیوں سے۔ اسفرائنی اشعری تھے اور ہمدانی معتزلی اسفرائنی نے جواب دیا۔ سُبْحَانَ مَنْ لَا یَجْرِیْ فِیْ مُلْکِہٖ اِلَّا مَا یَشَاءُ۔ پاک ہے وہ ذات جسکی حکومت میں فقط وہی چیز جاری ہوتی ہے جو وہ چاہتا ہے۔ ہمدانی۔ اَفَیُرِیْدُ رَبُّنَا اَنْ یُّعْصٰی۔ کیا ہمارا پروردگار چاہیگا کہ اسکے احکام کی خلاف ورزی کیجائے اسفرائنی اَفَیُعْصٰی رَبُّنَا کَرْھًا۔ کیا ہمارے پروردگار کی نافرمانی جبراً کیجاتی ہے۔ ہمدانی۔ اَرَاَیْتَ اِنْ مَنَعَنِیَ الْھُدٰی وَ قَضٰی عَلَیَّ بِالرَّدٰی اَحْسَنَ اِلَیَّ اَمْ اَسَاءَ۔ تم کیا سمجھتے ہو اللہ تعالیٰ نے مجھکو ہدایت سے روکا اور پھر میرے لئے سزا تجویز کی تو آیا اس نے مجھ پر احسان کیا یا ظلم۔ اسفرائنی۔ اِنْ مَنَعَکَ مَا ھُوَ لَکَ فَقَدْ اَسَاءَ وَاِنْ مَنَعَکَ مَا ھُوَ لَہٗ فَھُوَ یَخُصُّ بِرَحْمَتِہٖ مَنْ یَّشَاءُ۔ اگر اللہ تعالیٰ نے تم کو اس چیز سے روکا جو تمھاری ہے تو بُرا کیا اور اگر اس چیز سے روکا جو اسکی ہے تو اسکی خوشی وہ جسکو چاہے اپنی رحمت سے سرفراز کرے۔ ہمدانی سے اسکا کوئی جواب نہ بن پڑا۔ بس مطلوب حاصل ہوا۔

انتسابِ شرور و قبائح۔ اللہ تعالیٰ کی طرف شرور و قبائح کا انتساب کرنیکے جواز اور عدمِ جواز کی نسبت علماء میں اختلاف ہے۔ راجح یہ ہے کہ مقامِ تعلیم (درس تدریس اور تفہیم کے وقت) میں جائز ہے ورنہ نہیں جیسیں باتوں کی نسبت بھی یہی حکم ہے، مقامِ تعلیم میں جائز اور اسکے علاوہ جائز نہیں۔

تعلق۔ صفت کے اقتضاء کو تعلق کہتے ہیں جس سے ذات پر ایک زاید امر کا لزوم پیدا ہوتا ہے۔ ارادہ کے لحاظ سے دو تعلقات ہیں تعلقِ تنجیزی قدیم اور تعلقِ صلوحی قدیم۔ **تنجیزی** قدیم اس تعلق کو کہتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ نے ازل میں شیٔ کو ان صفات کے ساتھ تخصیص کیا جنکی نسبت اسکو علم تھا کہ ان صفات کے ساتھ وہ شیٔ خارجی وجود میں ظاہر ہوگی **صلوحی** قدیم، ازل میں تخصیص کی صلاحیت کو کہتے ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ حادث تنجیزی تعلق بھی ہے لیکن یہ مستقل تعلق نہیں ہے صرف تنجیزی قدیم تعلق کا اظہار ہے۔ اسی صفت کی طرف تخصیص کو منسوب کرنا مجازِ عقلی ہے کہ سبب کی طرف منسوب کیا گیا ورنہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی ذات مخصص ہے۔

تعلقات تعلق کے لحاظ سے صفاتِ معانی کی چار قسمیں ہیں۔ صفاتِ معانی میں سے بعض ایسی صفات ہیں جو اصل میں کسی چیز سے تعلق ہی نہیں رکھتیں جیسا کہ حیات بعض صفات ایسی ہیں جو تاثیر کا تعلق رکھتی ہیں جیسا کہ قدرت اور ارادہ۔

بعض صفات ایسی ہیں جو انکشاف کا تعلق رکھتی ہیں جیسا کہ علم، سماعت اور بصارت۔ بعض صفات ایسی ہیں جو دلالت کا تعلق رکھتی ہیں جیسا کہ کلام۔

تعلقِ عام۔ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کا تعلق عام ہے۔ اس بارے میں عقلی اور نقلی دلائل ہیں۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر تعلق عام نہ ہو اور خاص ہو تو بعض کے ساتھ تعلق ہوگا اور بعض کے ساتھ تعلق نہ ہوگا تو ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی جو باطل ہے۔ نقلی دلیل کی مثال یہ آیت ہے۔ ۲۳ ماقبل آخر۔ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ اس کا حکم بس یہی ہے کہ جب کسی چیز کو ہو کہے تو ہو جائے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ کا تعلق جب کسی شئی سے ہوا وہ شئی فوراً ظاہر ہو گئی۔ اس سے کنایہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مراد نہایت سرعت کے ساتھ وجود میں آتی ہے اور کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ یہ ظاہری معنی کہ اللہ تعالیٰ جب کسی شئی کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے لفظ کُن کے ساتھ تمام صادر ہوتا ہے مراد نہیں ہے۔

قیام بالذات۔ ذات کے ساتھ قائم ہونے کی قید سے مراد یہ ہے کہ فرقہ معتزلہ میں جبائی کی تردید کی جائے۔

مختصر یہ کہ ارادہ بھی تین امور میں قدرت کے مانند ہے۔ ارادہ کا تعلق ہر ایک ممکن سے ہے۔ ارادہ کے متعلقات لامتناہی ہیں۔ اور ارادہ کی وحدت واجب ہے۔ البتہ قدرت اور ارادہ کے جہت تعلق میں اختلاف ہے۔ قدرت کا ممکنات کے ساتھ تعلق ایجاد اور اعدام کا تعلق ہے اور ارادہ کا تعلق صرف تخصیص پیدا کرتا ہے ممکن میں امور متقابلات میں سے بعض امور کی جیسا کہ کسی ممکن کو کسی خاص صفت کے ساتھ وجود میں لائے اور اسی طرح۔

ارادہ اور امر۔ ارادہ عین امر نہیں ہے اور نہ امر کیلئے ارادہ لازم ہے۔ ارادہ اور امر ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتے ہیں، بخلاف معتزلہ کے۔ امام رازیؒ لکھتے ہیں کہ مامور بہ پر عمل کرنے کو طاعت کہتے ہیں نہ کہ مراد کو۔ تقدیر مراد اللہ ہمارے علم سے خارج ہے۔ امر صفت ظاہری ہے اور ارادہ صفت خفی ہے جس کا علم بندہ کو حاصل نہیں۔ بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ ارادہ اور امر متحد ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ امر کیلئے ارادہ لازم ہے اور اسی بنیاد پر انکا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ شرور اور قبائح کا ارادہ نہیں کرتا۔ اہلِ سنت کی رائے کے لحاظ سے ارادہ اور امر کے تعلق سے چار شکلیں پیدا ہوتی ہیں فَقَدْ يُرِيْدُ وَيَأْمُرُ۔ اللہ تعالیٰ کبھی کسی شئی کا ارادہ کرتا ہے اور حکم بھی دیتا ہے۔ اسکی مثال ابوبکر صدیقؓ کا ایمان ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں یہ بات مخفی تھی کہ ابوبکر صدیقؓ ایمان لائیں اور امر شرع بھی یہی تھا کہ ایمان لائیں۔ یہاں ارادہ اور امر دونوں جمع ہو گئے۔ فَقَدْ لَا يُرِيْدُ وَلَا يَأْمُرُ اللہ تعالیٰ کبھی کسی شئی کا ارادہ نہیں کرتا اور حکم بھی نہیں دیتا جیسا کہ سابقہ شکل کے خلاف، ابوبکر صدیقؓ کا کفر مشیتِ ایزدی میں یہ نہیں تھا کہ ابوبکر صدیقؓ ایمان نہ لائیں اور حکم شرع بھی نہیں تھا کہ کوئی ایمان سے انکار کرے۔ یہاں ارادہ اور امر دونوں کی نفی ہوئی۔ فَقَدْ لَا يُرِيْدُ وَيَأْمُرُ اللہ تعالیٰ کبھی کسی شئی کا ارادہ نہیں کرتا مگر حکم دیتا ہے جیسا کہ ابوجہل کا ایمان مشیت ایزدی میں نہ تھا کہ ابوجہل ایمان لائے مگر شرع نے ابوجہل کو ایمان لانے کیلئے حکم دیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر اپنی رسالت کی ساری تبلیغی قوت صرف کی

گر وہ ایمان نہ لانا تھا نہ لایا۔ یہاں ارادہ اور امر دونوں میں مغایرت ہے۔ فَقَدْ یُرِیْدُ وَلَا یَاْمُرُ اللہ تعالیٰ کبھی کسی شئی کا ارادہ کرتا ہے مگر حکم نہیں دیتا۔ جیسا کہ اگلی مثال میں ابوجہل کا کفر مشیئتِ ایزدی میں یہ مضمر تھا کہ ابوجہل کافر ہی رہیگا مگر بروئے شرع ابوجہل کو کفر کے ارتکاب کیلئے حکم نہیں دیا گیا۔

ارادہ اور علم۔ ارادہ عینِ علم نہیں ہے اور نہ علم کیلئے ارادہ لازم ہے۔ اسلئے کہ علم کا تعلق جائز، واجب اور مستحیل تینوں سے ہے اور ارادہ کا تعلق صرف جائز ہی سے ہے جیسا کہ اس سے پہلے قدرت کے ضمن میں بیان کیا گیا۔

ارادہ اور رضا۔ رضا اُس چیز کو کہتے ہیں جسکو قبول کیا جائے اور اُس پر صلہ بھی دیا جائے بخلاف اسکے ارادہ کا تعلق بعض ایسی چیز سے بھی ہوسکتا ہے جسکو اللہ تعالیٰ پسند نہ کرے جیسا کہ کفر جو کفار سے وقوع میں آیا۔ اللہ تعالےٰ نے کفار کے کفر کا ارادہ تو کیا مگر اسکو پسند نہیں کیا۔

دلیلِ ارادہ۔ اسکے قبل دلیلِ قدرت کے ضمن میں صفحہ ۱۴۸ پر قدرت کے ساتھ ارادہ، علم اور حیات چاروں کی دلیل بیان کیجا چکی ہے اسلئے کہ ان چاروں کی نوعیت ایک ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ اختیار کے ساتھ دنیا کا صانع ہے اور جو ایسا ہو اس کیلئے ارادہ واجب ہے پس اللہ تعالیٰ کیلئے ارادہ واجب ہے۔

غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ ارادہ کرنیوالا ہے تمام کائنات کا مُدبّر ہے تمام حادثات کا مُلک اور ملکوت میں کم زیادہ چھوٹی بڑی چیزیں، نیکی اور برائی، نفع اور نقصان، ایمان و کفر، عرفان اور نکران، فوز و خسران، طاعت اور عصیان اُسی کی قضا و قدر، حکمت و مشیئت سے صادر ہوتی ہیں۔ جو چاہتا ہے وہ ہوتا ہے، جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ اسکے ارادہ کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔ اِنس و جن، ملائکہ و شیاطین، متحد ہو کر دنیا میں اسکے ارادہ اور مشیئت کے خلاف ایک ذرہ کو جو ساکن ہے حرکت نہیں دے سکتے اور نہ متحرک کو سکون دے سکتے ہیں۔ جملہ صفات میں اس کا ارادہ بذاتہٖ قائم ہے جسکے ذریعہ وقتِ مقررہ پر تمام اشیاء وجود میں آتی ہیں۔

عدم معرفت

۹ علم

علم واجب ہے اللہ تعالیٰ کیلئے۔ جو تمامی واجبات، جائزات اور مستحیلات کے ساتھ متعلق ہے بغیر خفا کی سبقت کے۔ اللہ تعالیٰ کے علم کی صفت ازلی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم تین امور میں قدرت اور ارادہ کے مانند ہے۔ علم کا تعلق تمام ممکنات سے ہے۔ علم کے متعلقات لامتناہی ہیں اور علم کی وحدت واجب ہے۔ علم کی وحدت کی نسبت سب کا اجماع ہے کسی نے یہ نہیں کہا کہ معلومات کے تعدد کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے علم میں بھی تعدد ہے۔ بخلاف ابوسہل صعلوکی کے۔ ابوسہل کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علوم قدیم کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم صرف ممکنات تک محدود نہیں ہے بلکہ ممکنات کی طرح واجبات اور مستحیلات پر بھی حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق معلومات کے ساتھ عام ہے۔ آیت ہے قُل

وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتا ہے۔ یہاں **شئ**[لے] سے مراد مطلق امر ہے، موجود کی تخصیص نہیں ہے ۔

آیت ۲ ۔ عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ یعنی اللہ تعالیٰ جانتا ہے ہر چیز کو جو ہم سے غائب ہے اور جو ہمارے سامنے ہے غیب و شہادت کا امتیاز ہم مخلوق کیلئے ہے، اللہ تعالیٰ کیلئے دونوں مساوی ہیں ۔

تعلقِ علم[لے] ۔ اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق تمام اشیاء کے ساتھ، قدیم تنجیزی تعلق ہے ۔ اللہ سبحانہٗ ازل سے جانتا ہے کہ ہر ایک شئ زمانہ ماضی میں کس طرح تھی، زمانہ حال میں کس طرح ہے اور زمانہ استقبال میں کس طرح ہوگی ۔ شئ کے حالات کے تغیر سے، اللہ تعالیٰ کے علم کے تعلق میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا، بلکہ شئ معلوم کی صفت میں تغیر واقع ہوتا ہے ۔ بعضوں نے اللہ تعالیٰ کے علم کے متعلق تین تعلقات کا اظہار کیا ہے تعلقِ تنجیزی قدیم ۔ اس علم کا تعلق اللہ تعالیٰ ہی کی ذات اور صفات سے ہے ۔ تعلقِ صلوحی قدیم ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے سوا دوسرے اشیاء کے وجود میں آنے سے پہلے ان اشیاء کی نسبت اللہ تعالیٰ کا علم ۔ تعلق تنجیزی حادث ۔ اللہ تعالیٰ کا علم اشیاء کے بالفعل وجود میں آنیکے بعد ۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق قدیم تنجیزی ہے ۔ اللہ تعالیٰ اشیاء کو ازل میں اجمال اور تفصیل کے ساتھ کُلّی اور جزئی طور پر جانتا تھا اور جانتا ہے ۔ فلسفیوں نے تین امور سے انکار کیا ہے ۔ جزئیات کے علم سے انکار کیا ۔ کہتے ہیں کہ جزئیات کا علم ازل میں اللہ تعالیٰ کو حاصل نہیں تھا ۔ دنیا کے حادث ہونے سے انکار کیا اور دنیا کو قدیم ظاہر کیا ۔ قیامت میں حشرِ اجساد یعنی دوبارہ پیدا ہونے سے انکار کیا ۔

ترتیبِ تعلقات محققین کے پاس اللہ تعالیٰ کی قدرت، ارادہ اور علم کے قدیم تعلقات میں ترتیب ہے فقط تعقل کے اعتبار سے اور حقیقت میں حادث اور قدیم کے درمیان بھی ترتیب ہے ۔ قدرت کے صلوحی قدیم تعلق، ارادہ کے صلوحی قدیم اور تنجیزی قدیم تعلق اور علم کے تنجیزی قدیم تعلق کے درمیان تعقل میں ترتیب ہے ۔ پہلے علم کا تعلق سمجھ میں آتا ہے، پھر ارادہ کا تعلق اور پھر قدرت کا تعلق ۔ قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق کے تابع ہے اور ارادہ کا تعلق علم کے تعلق کے تابع ہے ۔ خارج میں ان تعلقات کے درمیان ترتیب نہیں ہے ۔ اسلئے کہ یہ تعلقات قدیم ہیں اور قدیم میں خارج میں کوئی ترتیب نہیں ہے ۔ اگر قدیم میں ترتیب ہوگی تو متاخر کا حادث ہونا لازم آئیگا ۔ قدرتِ تنجیزی حادث کے تعلق، ارادہ تنجیزی قدیم اور صلوحی قدیم کے تعلق اور علم کے تنجیزی قدیم تعلق کے درمیان خارج میں اور تعقل میں دونوں میں ترتیب ہے ۔ قدرتِ تنجیزی حادث کا تعلق، تعلقاتِ قدیم سے ضروری طور پر متاخر ہے جس طرح حادث قدیم سے متاخر ہے ۔ قدرتِ تنجیزی حادث کے تعلق اور ارادۂ تنجیزی حادث کے تعلق کے درمیان خارج اور تعقل دونوں میں ترتیب ہے ۔ قدرتِ تنجیزی حادث کا تعلق ارادۂ تنجیزی حادث کے تعلق سے متاخر ہوگا ۔ بعض کہتے ہیں کہ ان دونو کے درمیان صرف تعقل میں ترتیب ہے ۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی مراد اسکے ارادہ سے متاخر نہیں ہے ۔ شیخ عبد السلام کی شرح پر شنوانی کے حاشیہ سے یہ اقتباس لیا گیا ہے ۔

جمیع واجبات میں اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال سب اسکے نفس کے علم میں شامل ہیں ۔ اللہ تعالیٰ اپنے علم سے جانتا ہے کہ اسکو علم حاصل ہے ۔ جائزات میں اشیاء کی خلقت شامل ہے ۔ مستحیلات کی مثال اللہ تعالیٰ کا شریک ہے ۔ اللہ تعالیٰ

لے شئ کی تفصیل ... اشاریہ کے ذریعہ ...

لے تعلقات کی تفصیلی بحث ص ۱۲۶، ۱۵۱، ۱۵۲ پر درج ہے

جانتا ہے کہ اسکا شریک معدوم ہے۔ صفتِ علم کو واجبات، جائزات اور مستحیلات کے ساتھ اسلئے متعلق کیا گیا کہ علم تاثیر کی صفات میں سے نہیں ہے بخلاف قدرت اور ارادہ کے۔ قدرت اور ارادہ کا تعلق فقط ممکن کے ساتھ ہے۔ اگر قدرت اور ارادہ کو واجبات کے ساتھ بھی متعلق کیا جائے تو قدرت اور ارادہ، واجبات میں بھی، وجود کا اثر پیدا کرتے اور تحصیلِ حاصل لازم آتی اور عدم کا اثر پیدا کرنے پر عدم لازم آتا اور عدم کے لازم آنے سے حقائق کا قلب ہوتا اسلئے کہ واجب کی حقیقت یہ ہے کہ عدم کو قبول نہ کرے۔ اگر قدرت اور ارادہ کو مستحیلات کے ساتھ متعلق کیا جائے تو قدرت اور ارادہ مستحیلات میں بھی وجود کا اثر پیدا کرتے اور حقائق کا قلب لازم آتا۔ اسلئے کہ مستحیل کی حقیقت یہ ہے کہ وجود یا عدم کو قبول نہ کرے، پس تحصیلِ حاصل لازم آتی۔

کسبی۔ اللہ تعالیٰ کے علم کو کسبی کہنا بھی جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ عُرفِ عام میں کسبی اُس علم کو کہتے ہیں جو غور وفکر اور استدلال کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ استدلال کہ عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے نتیجہ یہ کہ عالم حادث ہے۔ گویا کہ عالم کے حادث ہونیکا علم دلائل کے ذریعہ حاصل ہوا اور اسی کو کسبی کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے علم کو کسبی اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ اسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ حوادث قائم ہونگے جو محال ہے۔ اسکے علاوہ کسبی علم کیلئے اسکے پہلے جہل بھی لازم آتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کیلئے محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم کو ضروری، نظری اور بدیہی بھی نہیں کہہ سکتے علم ضروری کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو نظر اور استدلال پر موقوف نہ ہو۔ اس قسم کا ضروری علم تو اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ ضروری علم کی دوسری قسم یہ ہے کہ جو ضرورۃً حاصل ہو اور جس سے چارہ نہ ہو۔ اس دوسری قسم کا ضروری علم اللہ تعالیٰ کیلئے ممتنع ہے۔ علمِ نظری کسبی ہے جو اللہ تعالیٰ کیلئے حسبِ صراحتِ بالا ممتنع ہے۔ علمِ بدیہی کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ بدیہی علم جو نظر واستدلال پر موقوف نہ ہو۔ یہ علم اللہ تعالیٰ کیلئے حاصل ہے۔ بدیہی علم کی دوسری قسم وہ ہے جو اچانک نفس کو حاصل ہو۔ ایسا بدیہی علم اللہ تعالیٰ کیلئے ممتنع ہے۔

فائدہ۔ ابن شجری ایک مرتبہ کرسی وعظ پر آیت ۲۹-۵۵ ۔ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (ہر روز وہ ایک خاص شان میں ہے) کی تفسیر بیان کر رہے تھے۔ جماعت میں سے ایک صاحب نے سوال کیا۔ فَمَا يَفْعَلُ رَبُّكَ الْآنَ ۔ تمھارا رب اب کیا کر رہا ہے۔ آپ جواب نہ دے سکے اور اسی فکر کی حالت میں رات میں سو گئے۔ خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور عرضِ حال کیا۔ آپ نے فرمایا، سوال کرنے والے خضر تھے وہ پھر تم سے ملیں گے اور وہی سوال کرینگے تم کہنا "لَهُ شُئُونٌ يُبْدِيهَا وَلَا يَبْتَدِيهَا يَخْفِضُ أَقْوَامًا وَيَرْفَعُ آخَرِينَ" اللہ تعالیٰ کی شئون ہیں۔ انکو ظاہر کرتا ہے انکو از سرِ نو شروع نہیں کرتا بعض قوموں کو پست کرتا ہے اور بعض کو بلند کرتا ہے۔ ابنِ شجری صبح خوش خوش بیدار ہوئے۔ خضرؑ پہنچے اور پھر وہی سوال کیا اور ابن شجری نے ویسا ہی جواب دیا۔ خضرؑ نے کہا صَلِّ عَلٰى مَنْ عَلَّمَكَ۔ جس نے تمھیں علم سکھایا اس پر درود پڑھو اور یہ کہکر خضر چلے گئے۔ شُئُون سے مراد احوال ہیں۔ يُبْدِيهَا کے معنی يُظْهِرُهَا اور لَا يَبْتَدِيهَا کے معنی لَا يَسْتَأْنِفُهَا ہیں۔ اس طرح كُلَّ يَوْمٍ

نہ استیناف: از سرِ نو آغاز کرنا۔

هُوَ فِي شَأْنٍ کے معنی ہوئے۔ ہر وقت وہ ایک امر میں ہے جسکو ظاہر کرتا ہے اپنے ارادہ اور علم کے موافق جو ازل میں ہے۔

غزالیؒ۔ اللہ تعالیٰ کو جمیع موجودات کا علم ہے۔ زمین کی پستیوں اور آسمانوں کی بلندیوں پر اسکا علم حاوی ہے۔ زمین آسمان کا کوئی ذرہ اسکے علم سے خارج نہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے قول آیت ۱/۳ آخر۔ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (وہ ہر چیز کو جانتا ہے) میں صادق ہے۔ آیت ۲۹/۱ آخر۔ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ۔ کیا بھلا وہ نہیں جانتا کہ کس نے پیدا کیا۔ (اس نے پیدا کیا) جو لطیف اور خبیر ہے۔ چھوٹی سی چھوٹی چیز کی نازک خلقت، باقاعدگی اور خوبصورتی رہنمائی کرتی ہے صانع کی صنعت کے کمال کی طرف۔ آیت ۱۵/۹ آخر۔ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا۔ ہر کوئی کام کرتا ہے اپنے ڈھنگ پر سو تیرا رب خوب جانتا ہے کون زیادہ سوجھی ہوئی راہ پر ہے۔ اندھیری رات میں، پتھر کی چٹان پر، کالی چیونٹی کے پاؤں کی آہٹ کو جانتا ہے۔ چھپے ہوئے بھیدوں، دلوں کے وسوسوں اور خطرات سے واقف ہے۔ اسکا علم قدیم اور ازلی ہے۔

دلیلِ وجوبِ علم۔ اللہ تعالیٰ کا ہر فعل اسکے محکم ارادہ اور اختیار سے صادر ہوتا ہے اور جس کی یہ صفت ہو اسکے لئے علم واجب ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کیلئے علم واجب ہے۔

حیات

حیات واجب ہے اللہ تعالیٰ کیلئے۔ حیات وجودی صفت ہے جسکا تعلق کسی شئی سے نہیں ہے۔ شیخ سنوسی نے حیات کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔ حیات اُسی ذات میں ہو سکتی ہے جس میں ادراک پایا جائے یعنی ادراک کی صفات سے متصف ہو۔ علم، سمع اور بصر ادراک کی صفات ہیں۔ قدرت اور ارادہ جیسی دوسری صفات بھی ادراک کی صفات کی مانند ہیں۔ اس تعریف سے صرف حیاتِ قدیمہ کا احتمال ہو سکتا ہے جیسا کہ اس مقام پر مطلوب ہے۔ اس تعریف سے حیاتِ قدیمہ اور حیاتِ حادثہ دونو کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن فقط حیاتِ حادثہ کا احتمال نہیں ہو سکتا۔ اسلئے کہ اس مقام پر حیاتِ حادثہ مطلوب نہیں ہے۔ بہرحال شیخ سنوسی کی تعریف کی عبارت میں قدم اور حدوث کی دو مختلف حقیقتیں جمع ہوتی ہیں اور اسکی وجہ سے کوئی نقص پیدا نہیں ہوتا۔ یہ تعریف رسمی کہلاتی ہے۔ البتہ حدی تعریف میں دو مختلف حقیقتیں جمع نہیں ہو سکتیں۔ بعضوں نے حیاتِ قدیمہ اور حیاتِ حادثہ کی تعریف ایسے الفاظ میں کی ہے جس سے ان دونو میں امتیاز پایا جائے

حیاتِ قدیم ایک ازلی صفت ہے جو علم کی صحت کی مقتضی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں علم کی صحت واجب ہے بخلاف ہم انسانوں کے۔ انسان میں حیات کے باوجود علم کی نفی ہو سکتی ہے جیسا کہ مجنون جو زندہ ہے مگر علم نہیں رکھتا۔

حیاتِ حادثہ۔ ایک ایسی کیفیت ہے جو حِس اور حرکتِ ارادی کو قبول کرے۔ حرکتِ اضطراری اس سے خارج ہے۔ جیسا کہ کسی نے پتھر پھینکا تو پھینکنے والے کی حرکت، ارادی و اختیاری ہے اور پتھر کی حرکت اضطراری۔

حیاتِ حادثہ اور روح ۔ اللہ تعالیٰ کی حیات ' اللہ تعالیٰ کی ذات کیلئے راست ہے ' روح کے وجود کے سبب سے نہیں ہے ۔ اور ہماری حیات ہماری ذات کیلئے راست نہیں ہے بلکہ روح کے وجود کے سبب سے ہے ۔ حیاتِ حادثہ اور روح دو مختلف امور ہیں ۔ حیاتِ حادثہ خود روح نہیں ہے ' روح کے سوائے ہے ۔ حیاتِ حادثہ روح کے بغیر بھی پائی جا سکتی ہے ۔ جماد اور نبات میں نہ حیات ہے اور نہ روح ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے جماد اور نبات میں بعض وقت بطورِ معجزہ اور کرامت حیات کو پیدا کیا بغیر روح کے ۔ درخت نے محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجا اور آپ کے دستِ مبارک میں کنکریوں نے تسبیح پڑھی ۔

دلیل وجوبِ حیات ۔ اللہ تعالیٰ قدرت ' ارادہ اور علم سے متصف ہے اور جو اس طرح متصف ہو اُس کے لئے حیات واجب ہے ۔ پس اللہ تعالیٰ کیلئے حیات واجب ہے ۔ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ زندہ ہے ۔ جس ذات کیلئے علم اور قدرت ثابت ہے اسکے لئے ضروری طور پر حیات بھی ثابت ہے ۔ اگر کوئی موجود ' حیات کے بغیر قادر ' عالم اور مدبر ہو سکتا تو حیوانات کا حرکت کرنا ' چلنا پھرنا بغیر جان کے ہو سکتا ' پیشہ ور اور کاریگر بغیر جان کے اپنے کام کر سکتے ' مگر ایسا نہیں ہے

سماعت[11] و بصارت[12]

سماعت اور بصارت دونو واجب ہیں اللہ تعالیٰ کیلئے اور یہ دونو صفاتِ وجودی ہیں جو متعلق ہیں تمام موجودات کیساتھ

سماعت ' صفتِ ازلی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور اُس کا تعلق عام ہے موجودات کے ساتھ خواہ اصوات ہوں یا ذوات ۔ اللہ تعالیٰ اصوات اور ذوات کو سنتا ہے ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اصوات اور ذوات دونو اللہ تعالیٰ پر منکشف اور کھلے ہوئے ہیں ' انکو سنتا ہے ۔ یہ اعتقاد بھی واجب ہے کہ سماعت کا انکشاف بصارت کے انکشاف کے سوائے ہے ۔ اس طرح علم کا انکشاف ' سماعت اور بصارت کے انکشاف سے جداگانہ ہے ۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ بصارت مشاہدہ کا ایسا فائدہ دیتی ہے جو وضاحت میں علم سے بالاتر ہے ۔ اللہ تعالیٰ کے لئے بصارت اور علم کے درمیان ایسا کوئی امتیاز نہیں ہے ۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی تمامی صفات ایسی مکمل ہیں کہ ان میں کسی قسم کا خفاء ' زیادتی یا نقص وغیرہ محال ہے ۔ سماعتِ حادثہ یعنی ہم انسانوں کی سماعت ایک قوت ہے جو ودیعت کی گئی اُن اعصاب میں جو کان کے سوراخ کی گہرائی میں پھیلے ہوئے ہیں ۔ اِن اعصاب کے ذریعہ ہم عادتی طور پر اصوات کا اِدراک کرتے ہیں لیکن کبھی یہ اعصاب غیرِ اصوات کا ادراک بھی کرتے ہیں جیسا کہ حضرت **موسیٰ** علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے قدیم کلام کو سنا تھا اور یہ مسلّمہ امر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام نہ حروف پر شامل ہے اور نہ آواز پر اہلِ سنت کے پاس سماعت ایسی قوت ہے جو اللہ تعالیٰ نے دونو کانوں میں پیدا کی ہے ۔

بصارت صفتِ ازلی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور اسکا تعلق عام ہے موجودات کے ساتھ

خواہ ذات سے ہوں یا غیرِ ذات سے۔ اللہ تعالیٰ تمامی موجودات کو دیکھتا ہے حتیٰ کہ اصوات کو بھی جو نہایت ہی خفی ہوں جیسا کہ اندھیری رات میں کالی چیونٹی کے پاؤں کی آہٹ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے یہ سب منکشف ہیں اور انکو دیکھتا ہے۔ بصارتِ حادثہ ایک قوت ہے جو مرکوز کیگئی ہے دو اعصاب میں جو دماغ کے اگلے حصہ میں آکر ملتے ہیں۔ یہ تعریف تو حکماء نے کی ہے لیکن اہلِ سنت کے پاس بصارت ایک ایسی قوت ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے دونوں آنکھوں میں پیدا کیا ہے

متعلق کے لفظ سے اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ سماعت اور بصارت کے تین تعلقات ہیں تعلق تنجیزی قدیم تعلق صلوحی قدیم اور تعلق تنجیزی حادث۔ تنجیزی قدیم اُس تعلق کو کہتے ہیں جو ازل میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے ساتھ تھا صلوحی قدیم اُس تعلق کو کہتے ہیں جو جائز موجود کے وجود میں آنے سے قبل اسکی صلاحیت کی نسبت ہے۔ تنجیزی حادث اُس تعلق کو کہتے ہیں جو موجودِ جائز کے وجود میں آنیکے بعد حاصل ہوتا ہے۔ تمامی موجودات کا فقرہ حاوی ہے واجبات اور جائزات پر اور موجودات میں الوان (رنگ) اور اصوات بھی داخل ہیں لیکن **اکوان** سے اللہ تعالیٰ کی صفاتِ سماعت و بصارت کو تعلق نہیں ہے۔ اسلئے کہ اکوان اعتباری امور ہیں۔ اکوان اجتماع، افتراق، حرکت و سکون کو کہتے ہیں اور یہ اعتباری امور ہیں جنکا مشاہدہ نہیں ہو سکتا البتہ اُن چیزوں کا مشاہدہ ہوتا ہے جو ان اکوان سے متصف ہوتی ہیں ان صفات کا تعلق ہر موجود کے ساتھ واجب ہے اور ان صفات کے متعلقات لامتناہی ہیں اور ان صفات کی وحدت بھی واجب ہے۔

غزالیؒ نے ان صفات کے بارے میں لکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ سنتا اور دیکھتا ہے۔ اُسکی سماعت سے کوئی مسموع باہر نہیں اُسکی بصارت سے کوئی مرئی غائب نہیں۔ دُوری اسکی سماعت میں حائل نہیں، تاریکی اسکی بصارت میں مانع نہیں۔ بغیر کانوں کے سنتا ہے بغیر آنکھوں کے دیکھتا ہے اور بغیر دل کے جانتا ہے۔ دل کے واردات، وہم و فکر کے راز اُسکی رویت سے بچ نہیں سکتے۔ سماعت اور بصارت کی صفتیں کمالی ہیں اور کمالی صفات اللہ تعالیٰ کیلئے ضروری ہیں۔ آیت پ ۱۶ ع ۲ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا یَسْمَعُ وَلَا یُبْصِرُ تم کیوں پوجتے ہو اُن کو جو سنتے نہیں اور دیکھتے نہیں اللہ تعالیٰ بغیر اعضاء کے فاعل اور بغیر دل و دماغ کے عالم ہے تو بغیر آنکھ کے بصیر اور بغیر کان کے سمیع بھی ہے۔

دلیل سماعت و بصارت آئندہ کلام کی صفت کے ساتھ بیان کیجائیگی۔

کلام [۱۳]

کلام واجب ہے اللہ تعالیٰ کیلئے ایسا جو نہ حرف ہے اور نہ آواز اور متعلقات میں سے اُن امور کے ساتھ تعلق رکھتا ہے جس کے ساتھ علم کو تعلق ہے۔ مختلف مذاہب میں کلام کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔ اہلِ سنت کہتے ہیں کہ کلام صفتِ ازلی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ وہ نہ حرف ہے اور نہ آواز اس میں تقدیم و تاخیر نہیں ہے

پاک ہے سکوتِ نفسی سے اور پاک ہے آفتِ باطنی سے جو بچپن یا گونگے پن میں پائی جاتی ہے۔ حشویہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں حروف اور آواز ہوتے ہیں یا یائے اور ترتیب کے ساتھ اور کہتے ہیں کہ یہ حروف اور آواز قدیم ہیں بعضوں نے یہاں تک غلو کیا ہے کہ جو حروف اور نقوش ہم پڑھتے ہیں، وہ بھی قدیم ہیں اور غلافِ مصحف بھی قدیم ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے حروف اور آواز حادث ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کے معنی یہ بتاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بعض اجسام میں کلام کو پیدا کرتا ہے۔ انکا ادعائیہ ہے کہ حروف اور آواز ہی سے کلام پیدا ہوا ہے۔ معتزلہ کا یہ دعویٰ غلط ہے۔ معتزلہ حدوثِ قرآن کے متعلق اِن آیتوں سے استدلال کرتے ہیں۔ اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ ۔ ہم نے اسکو لیلۃ القدر میں اُتارا۔ آیت ۱ پ ۳۰۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ۔ بیشک ہم نے ذکر یعنی قرآن کو اُتارا ہے۔ سیوسی کہتے ہیں کہ نص کے ظاہری الفاظ قرآن کے الفاظ پر دلالت کرتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے جس کے چھوٹے سورہ کی تلاوت بھی عبادت میں داخل ہے۔ بیجوری نے لکھا ہے کہ راجح قول یہ ہے کہ الفاظ اور معنی دونوں نازل ہوئے بعض نے کہا ہے کہ معنی نازل ہوئے اور جبریل نے اپنے الفاظ میں انکی تعبیر کی بعض نے کہا ہے کہ معنی نازل ہوئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے الفاظ میں انکی تعبیر کی تحقیق قولِ اوّل ہے یعنی لفظ اور معنی دونوں نازل ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے پہلے **لوحِ محفوظ** میں اسکو پیدا کیا اور پھر اسکو صحائف کی شکل میں، لیلۃ القدر میں، دنیا کے آسمان پر اُس مقام پر اُتارا جسکو "**بیت العزت**" کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ ۔ اسکے بعد اللہ تعالیٰ موقع کے لحاظ سے مختلف اوقات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اُتارتا رہا۔ کتاب اور سنت کے جن الفاظ سے حدوث کی دلیل پیش کیجاتی ہے وہ اُن الفاظ پر دلالت کرتی ہے جو زبان سے پڑھے جاتے ہیں نہ کہ کلامِ نفسی پر لیکن قرآن کو مخلوق کہنا ممنوع ہے سوائے مقامِ تعلیم کے۔ لغت میں کلامِ نفسی بھی ثابت ہے جیسا کہ اخطل کے اس شعر میں ہے۔

اِنَّ الْکَلَامَ لَفِی الْفُؤَادِ وَاِنَّمَا   جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَی الْفُؤَادِ دَلِیْلًا

بیشک کلام دل میں پیدا ہوتا ہے اور   زبان دل کی ترجمانی کرتی ہے۔

اعتباری اقسام ۔ اللہ تعالیٰ کے کلام کی صفت ایک ہی ہے اور اس میں تعدد نہیں ہے لیکن اعتبار کے لحاظ سے اسکی کئی قسمیں ہیں۔ طلبِ فعل کے تعلق سے وہ **امر** ہے۔ ترکِ فعل کے تعلق سے وہ **نہی** ہے کسی واقعہ کے بیان کرنے سے **خبر** ہے۔ اس حیثیت سے کہ طائع فرمانبردار کے لئے جنت ہے **وعدہ** ہے۔ اس حیثیت سے کہ عاصی اور نافرمان کیلئے دوزخ ہے **وعید** ہے۔ اور اسی طرح اور قسمیں ہوسکتی ہیں۔ سوائے امر و نہی کے تعلق کے دیگر سارے تعلقات **تنجیزی قدیم** ہیں مکلفین کے وجود سے پیشتر امر و نہی کا تعلق صلوحی قدیم اور مکلفین کے وجود میں آنیکے بعد تنجیزی حادث ہے۔ جس طرح کلام کا لفظ اُس قدیم صفت پر اطلاق ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کیساتھ قائم ہے

اسی طرح اُن الفاظ پر بھی اطلاق ہوتا ہے جنکو ہم مصاحف میں پڑھتے ہیں، اس معنی میں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو پیدا کیا۔ اصل ترکیب میں اسکے کسی کو کسب اور دخل نہیں ہے۔ عایشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول اسی قبیل سے ہے۔ مَابَیْنَ دُفَّتَیِ الْمُصْحَفِ کَلَامُ اللّٰہِ تَعَالٰی یعنی مصاحف کی دو دفتیوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہے، مخلوق کی تالیف نہیں ہے۔ انبابی نے لکھا ہے کہ یہاں کلام سے نقوش مراد ہیں نہ کہ الفاظ۔ قرآن اور تورات وغیرہ دلالت کرتے ہیں اس چیز پر جس پر صفتِ قدیم دلالت کرتی ہے۔ اگر پردۂ حجاب رفع ہو جائے تو یہ معنی صفتِ قدیم سے سمجھ میں آسکتے ہیں۔ کلام لفظی کا جو مدلول ہے کلام نفسی کا بھی مدلول ہے۔ بلکہ یوں کہنا بہتر ہے کہ کلام لفظی کا مدلول کلام نفسی کے مدلول کے مانند ہے، دلالت کرنیوالے کے تغایر کے لحاظ سے۔ جو الفاظ ہم پڑھتے ہیں کلام قدیم پر دلالت کرتے ہیں بطریقِ دلالتِ التزامی عُرفی۔ اسلئے کہ جس کسی کیلئے کلام لفظی ہے، عُرفی طور پر لازم آتا ہے کہ اسکے لئے کلام نفسی بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کلام لفظی کے معنی یہ ہیں کہ اس نے لوحِ محفوظ میں اسکو پیدا کیا۔ پس یہ عُرفی طور پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی ہے۔ بعض کا قول ہے کہ کلام اللہ کا اطلاق کلام لفظی اور کلام نفسی دونوں پر مشترک ہے اور بعض کہتے ہیں کہ کلام اللہ کا اطلاق کلام نفسی پر حقیقی ہے اور کلام لفظی پر مجازی۔ آگے چلکر جوہرۃ التوحید کی شرح میں شیخ بیجوری نے بمزید صراحت کی ہے کہ قرآن کا لفظ کلام لفظی اور کلام نفسی دونوں پر صادق آتا ہے لیکن اکثر اسکا اطلاق کلام لفظی پر ہے۔ اسی طرح کلام اللہ کا لفظ بھی اطلاق ہوتا ہے کلام نفسی اور کلام لفظی دونوں پر لیکن اکثر اسکا اطلاق ہوتا ہے کلام نفسی پر۔ ہر حال میں مصاحف کی دو دفتیوں کے درمیان جو کلام ہے اسکی نسبت اللہ تعالیٰ کا کلام ہونے سے انکار کرنا کفر ہے، سوائے اسکے کہ مراد صرف اسیقدر ہو کہ یہ وہ صفت نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ جو الفاظ کہ ہم پڑھتے اور اپنی زبان سے ادا کرتے ہیں اگرچہ کہ وہ حادث ہیں لیکن باوجود اسکے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ قرآن حادث ہے۔ البتہ تعلیم اور تفہیم کے موقع پر مضائقہ نہیں ہے۔ قرآن کے حادث ہونیکے اطلاق سے یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ کلام کی جو صفت اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے وہ حادث ہے۔ اسی لئے ائمہ نے خلق قرآن کے قول سے منع کیا ہے اور اس ضمن میں اہل سنت کی کثیر تعداد کو ابتلاء اور امتحان کی مصیبت جھیلنی پڑی۔ امام **بخاریؒ** نکل پڑے یہ کہتے ہوئے اَللّٰھُمَّ اقْبِضْنِیْ اِلَیْکَ غَیْرَ مَفْتُوْنٍ۔ یا اللہ مجھکو اپنی طرف بلالے فتنہ میں مبتلا ہوئے بغیر۔ اس واقعہ کے چار دنوں کے بعد آپ کی موت واقع ہوئی۔ **عیسیٰ بن دینار** بیس برس حبس میں رکھے گئے۔ امام **حنبلؒ** کو حبس میں رکھا گیا اور اتنی اذیت پہنچائی گئی کہ آپ بیہوش ہو گئے، فقط یہ کہنے پر مجبور کرنیکے لئے کہ قرآن خلق کیا گیا ہے اور حادث ہے لیکن آپ اس قول کے اظہار پر راضی نہیں ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امام شافعیؒ سے خواب میں فرمایا۔ بَشِّرْ اَحْمَدَ بِالْجَنَّۃِ عَلٰی بَلْوٰی تُصِیْبُہٗ فِیْ خَلْقِ الْقُرْاٰنِ۔ احمد کو جنت کی بشارت دو اُن مصائب کے صلہ میں جو

انکو خلقِ قرآن کے بارے میں پہنچائی گئیں آپ نے بغداد کو چٹھی لکھ بھیجی اور امام احمد حنبلؒ کو اس بشارت سے آگاہ کیا۔ متقدمین کا (جن میں سنوسی بھی شامل ہیں) قول ہے کہ جو الفاظ ہم پڑھتے ہیں وہ کلامِ قدیم پر دلالت کرتے ہیں اور متاخرین کا قول ہے کہ بعض الفاظ کا مدلول قدیم ہے اور بعض الفاظ کا مدلول حادث۔ ابراہیم بیجوری نے متاخرین کی رائے کو موافقِ تحقیق قرار دیا ہے۔ آیت ۲/۳-۲۔ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ (اللہ کے سوائے کوئی عبادت کے لایق نہیں ہے وہ زندہ ہے سب کا تھامنے والا ہے) کا مدلول قدیم اور آیت ۲۰/۱۱ اول۔ اِنَّ قَارُوْنَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوْسٰى (بیشک قارون موسیٰ کی قوم سے تھا) کا مدلول حادث ہے۔

حرف و آواز۔ اہلِ سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں نہ حرف ہے اور نہ آواز۔ رازی یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ایک ہی ماہیت یعنی ایک ہی معنی و مفہوم کیلئے، مختلف زبانوں میں مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ گویا کہ ماہیت ایک ہے اور حروف اور آوازیں مغایرت۔ نتیجہ یہ کہ کلام کی ماہیت الفاظ اور حروف سے جداگانہ ہے عضد نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام حروف اور آواز کے ساتھ قدیم ہے۔ متاخرین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس قول سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں تقدُّم و تاخُّر ہے لیکن اسکا جواب یوں دیا جاتا ہے کہ ہمارے حروف میں تقدُّم و تاخُّر، مخارج کے اختلاف کی بناء پر پیدا ہوتا ہے لیکن جو ذات اس سے پاک ہے اسکا کلام بھی تقدُّم و تاخُّر سے پاک ہے۔ عضد اس تعبیر کیلئے آمادہ نہیں ہیں بعض نے کہا ہے کہ حروف اور آواز سے کلام متصف ہے اور اگر اسکی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیجائے تو وہ کلام قدیم ہے اور اگر حوادث کی طرف نسبت کیجائے تو حادث ہے۔ اس تقریر کا بُطلان خود ظاہر ہے۔

متعلِّقات میں لام کو زیر ہے اور متعلِّقات سے مراد واجبات، جایزات اور مستحیلات ہیں۔ جس طرح علم کا تعلق واجبات، جایزات اور مستحیلات سے ہے، اسی طرح کلام کا تعلق بھی ان تینوں سے ہے۔ کلام تین امور میں علم کے مانند ہے۔ کلام کا تعلق تمامی واجبات، جایزات اور مستحیلات سے ہے۔ کلام کے متعلِّقات بھی علم کے متعلِّقات کی طرح لا متناہی ہیں۔ اور کلام کی وحدت بھی علم کی وحدت کے مانند ہے۔ کوئی سماعی دلیل کلام کے تعدُّد کی نسبت نہیں وارد ہوئی بلکہ اس پر اجماع ہے کہ کوئی دوسرا کلام قدیم نہیں ہے۔ البتہ علم اور کلام کے جہتِ تعلق میں اختلاف ہے۔ علم کا تعلق انکشاف کا تعلق ہے، کلام کا تعلق دلالت کا تعلق ہے اور وہ تعلقِ تنجیزی قدیم ہے سوائے امر و نہی کے۔ وہ دلالت کرتا ہے ازلی طور پر کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات واجب ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا شریک اور صاحبۃ اور وَلَد مستحیل ہیں۔ زید کا وَلَد ہونا اور زید کا رزق اور زید کا علم جایز ہے اور ازلی طور پر دلالت کرتا ہے کہ جس نے اطاعت کی اسکے لئے جنّت ہے اور جس نے نافرمانی کی اس کیلئے دوزخ ہے۔ پہلی صورت میں **وعدہ** اور دوسری صورت میں **وعید** ہے۔ امر اور نہی کا تعلق مامور و منہی کے وجود سے پیشتر صلوحی قدیم اور وجود کے بعد تنجیزی حادث ہے۔

رازی نے اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم ہونیکی نسبت نقلی اور عقلی دلایل پیش کئے ہیں۔ آیت ۲۱/۴ ۵۔ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ

وَمِنْ بَعْدُ۔ اللہ تعالیٰ کیلئے امر ہے آگے بھی اور بعد بھی۔ گویا کہ تمام اشیاء کے وجود سے قبل اللہ تعالیٰ کو امر حاصل تھا۔ اگر اللہ تعالیٰ کا امر مخلوق ہوتا تو نفسِ امر کے پہلے امر حاصل ہونا اور یہ محال ہے۔ آیت پ ۸ ع ۱۴۔ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ۔ اسی کیلئے ہے خلق اور امر۔ اس آیت میں امر اور خلق کے درمیان امتیاز کیا گیا ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ خلق میں امر داخل نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے۔ اَعُوْذُ بِكَلِمٰتِ اللّٰهِ التَّامَّاتِ۔ اللہ تعالیٰ کے کلمات کی توصیف تام کے لفظ سے کیگئی ہے اور حادث تام نہیں ہوتا۔ کلام کمال کی صفات میں سے ہے۔ اگر کلام حادث ہو تو اس کلام کے حدوث سے پہلے وہ کلام صفات کمال سے خالی اور خارج ہوگا اور جو چیز کمال سے خالی ہوگی ناقص ہوگی اور یہ اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔ اللہ تعالیٰ صفاتِ کمال سے آمر و ناہی ہے۔ اگر یہ صفات حادث ہوں تو لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حوادث کی محل ہو اور یہ محال ہے۔ اگر کلام اللہ حادث ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہوگا یا غیر کی ذات کے ساتھ یا کسی محل کے ساتھ قائم ہی نہ ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہوا تو گویا اللہ تعالیٰ کی ذات حوادث کی محل ہوئی جو محال ہے۔ اور اگر غیر کے ساتھ قائم ہوا تو وہ بھی محال ہے اسلئے کہ اگر غیر کے ساتھ کلام ممکن ہوا تو غیر کے ساتھ حرکت و سکون کا بھی امکان ہوگا اور یہ محال ہے۔ اگر یہ کلام بغیر محل کے پایا جائے تو وہ بالاتفاق باطل ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام حروف اور آواز ہی ہے اور حروف اور آواز قدیم اور ازلی ہیں۔ گویا کہ وہ ضروریات سے انکار کرتے ہیں۔ اسکی دو وجوہ ہیں۔ وجہ اول یہ ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ ان حروف کو وقتِ واحد میں کہا تھا یا یکے بعد دیگرے۔ اگر وقتِ واحد میں کہا تھا تو وہ الفاظ نہیں پیدا ہوسکتے جو ہم سنتے ہیں۔ اسلئے کہ ہم جو الفاظ سنتے ہیں وہ ایسے ہیں جو یکے بعد دیگرے واقع ہوئے ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ کہ قرآن جو مسموع ہوا ہے قدیم نہ ہوگا۔ اگر یہ کلام یکے بعد دیگرے واقع ہوا ہے تو کلام کا وہ حصہ جو گزرا مُحدَث ہوگا' قدیم نہ ہوگا۔ وجہ دوم یہ ہے کہ حروف اور آواز ہماری زبان اور حلق سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر یہ حروف اور آواز اللہ تعالیٰ کی نفسِ صفت ہوں تو لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کی صفت اور اللہ تعالیٰ کا کلام ہر فرد بشر کی ذات میں حلول کرے۔ نصاریٰ نے جب اللہ تعالیٰ کے کلمہ کو عیسیٰ علیہ السلام کی تنہا ذات میں حلول کرنا کہا تو جمہور مسلمین نے انکو کافر ٹھیرایا۔ پس وہ شخص جو ہر فرد بشر میں اسکے حلول کی تائید کریگا تو اس کا کفر نصاریٰ کے کفر سے بڑھ جائیگا۔

رازی پھر کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونیکی نسبت جملہ مسلمین کو اتفاق ہے لیکن معنی اور مفہوم میں اختلاف ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے خاص اجسام میں خاص معنی پر دلالت کرنیوالی آوازوں کی تخلیق کی۔ ہم اس معنی میں انکے ساتھ اختلاف نہیں کرتے۔ اسلئے کہ ہمارا اعتقاد بھی یہی ہے کہ سارے حوادث اللہ تعالیٰ ہی کی قدرت سے واقع ہوئے ہیں اور ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جمادی اور حیوانی اجسام میں بھی آوازوں کا پیدا کرنا ممکن ہے۔ فرق یہ ہے کہ ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کلام سے متکلم ہے وہ حروف اور آواز پر شامل نہیں ہے بلکہ وہ کلام نفسی سے متکلم ہے۔

اللہ تعالیٰ کے کلام کی یہ صفت قدیم اور واحد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس صفت کی بھی پانچ صفات ہیں امر، نہی، خبر، استخبار اور نداء۔ ہم کہتے ہیں کہ کلام کی حقیقت دراصل خبر ہے۔ امر و نہی بھی خبر ہیں اسلئے کہ ان میں بھی خبر دیگئی ہے کہ عمل کرنے یا نہ کرنے کی صورت میں ثواب یا سزا کا بدلہ ملیگا۔

غزالیؒ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے کلامِ ازلی قدیم کے ساتھ جو اسکی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ مخلوق کے کلام کو اسکے ساتھ مشابہت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام بغیر ایسی آواز کے ہے جو ہوا کی موج کے سلسلہ میں پیدا ہو اور ایسے حرف کے بغیر ہے جو ہونٹ یا زبان کی حرکت سے ظاہر ہو۔ قرآن، توراۃ، انجیل اور زبور کتابیں ہیں جو اس نے اپنے پیغمبروں پر نازل کیں۔ قرآن پڑھا جاتا ہے زبان سے، لکھا جاتا ہے صحیفوں میں اور حفظ کیا جاتا ہے سینوں میں اور باوجود اسکے قدیم ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ آواز اور حروف کے بغیر **موسیٰ** علیہ السلام نے اللہ کے کلام کو اُسی طرح سُنا جس طرح اُس کے نیک بندے، آخرت میں اُس کی ذاتِ پاک کو، جوہر یا عرض ہونے کے بغیر دیکھیں گے۔ موسیٰ علیہ السلام نے دنیا میں ایسا کلام سنا جو نہ آواز تھا اور نہ حرف۔ اللہ تعالیٰ کی ذات میں ایک صفتِ کلام ہے جو حاوی ہے اُن تمام امور پر جس پر ساری عبارتیں دلالت کرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا کلام بنفسہٖ قائم ہے قدیم ہے البتہ جو آوازیں اس پر دلالت کرتی ہیں حادث ہیں۔

دلیل سماعت، بصارت و کلام۔ اللہ تعالیٰ کیلئے سماعت، بصارت اور کلام کے وجوب کی دلیل کتاب، سنت اور اجماع ہے اور یہ بھی ہے کہ اگر ان صفات سے متصف نہ ہو تو لازم ہے کہ اُنکی اضداد سے متصف ہو جو نقائص ہیں اور اللہ تعالیٰ میں نقائص محال ہیں، کتاب سنت اور اجماع لغوی قواعد کے لحاظ سے۔ کلام اللہ سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ سمیع بصیر اور متکلم ہے متعدد آیتوں میں اللہ تعالیٰ کے سمیع اور بصیر ہونیکا ذکر ہے۔ کلام کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ آیت

۶/۲ ۲۔ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا یعنی اللہ تعالیٰ نے **موسیٰ** علیہ السلام سے حجاب کو رفع کیا اور انھیں اپنا قدیم کلام سنایا اور اسکے بعد پھر حجاب حایل کیا۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کہنا شروع کیا اور پھر خاموش ہوگیا! اسلئے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے ابد تک متکلم ہے معتزلہ یہ معنی مراد لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کلام کو درخت میں پیدا کیا اور اسی کلام کو موسیٰ کو سنایا۔ قضاعی نے روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے ایک لاکھ چالیس ہزار کلمات میں سرگوشی کی! اسکے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام سے موسیٰ کے فہم میں اتنے معانی آئے جنکی تعبیر ایک لاکھ چالیس ہزار کلمات میں کیجا سکے۔ روایت کیگئی ہے کہ موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے مناجات سے نکلتے ہوئے اپنے کان بند کر لئے تھے تاکہ کلام الٰہی کے ذوق کو قائم رکھیں۔ موسیٰ علیہ السلام کا چہرہ نورِ الٰہی سے ایسا روشن ہوگیا تھا کہ دوسروں کی نظر کو چکا چوند اور اندھی کردے اسی لئے آپ نے اپنے چہرہ پر نقاب ڈالا تھا اور آپ نے آخری وقت تک اس نقاب کو قائم رکھا۔ آیت۔ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ۔ حدیث۔ اَرْبِعُوْا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ بِالدُّعَاءِ فَاِنَّكُمْ لَا تَدْعُوْنَ اَصَمَّ وَفِىْ رِوَايَةٍ وَلَا غَائِبًا وَاِنَّمَا تَدْعُوْنَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا

۱۔ یہ ناجی کا ترجمہ ہے۔

اُدْعُوا عَلٰی اَنْفُسِکُمْ کے معنی ہیں اَشْفِقُوْا عَلٰی اَنْفُسِکُمْ یعنی اپنے نفوس پر ڈرتے رہو پکار کر دعا کرنے سے کہ تم نہیں پکارتے ہو بہرے کو اور نہ غائب کو بلکہ تم ایسی ذات کو پکارتے ہو جو سنتا اور دیکھتا ہے۔ آیت ۲ ۔ اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَۃً۔ پکارو اپنے رب کو تضرع کے ساتھ اور پوشیدہ طور پر۔ تمام مذاہب والوں کو اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ سمیع، بصیر اور متکلم ہے۔ اہلِ لغت سمیع بصیر اور متکلم اُسی ذات کو سمجھتے ہیں جس میں سماعت، بصارت اور اور کلام کی صفت ہو۔ مشتق کے اطلاق کیلئے اسکے ماخذ کا ثبوت لازم ہے۔ معتزلہ اللہ تعالےٰ کے سمیع بصیر اور متکلم ہونیکے قایل ہیں مگر صفاتِ سماعت، بصارت اور کلام سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صفات کی قدامت سے قدماء کی کثرت اور قدماء کا تعدد لازم آئیگا جو محال ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ قدماء کی تعداد کا امتناع متعدد ذاتوں میں ہے ذاتِ واحد میں تعددِ صفات کا امتناع نہیں ہے۔ کتاب سنت اور اجماع کے تعلق سے دلیلِ نقلی بیان کی گئی۔ اسکے بعد دلیلِ عقلی یہ بیان کی گئی کہ اللہ صفاتِ سماعت بصارت اور کلام سے متصف نہ ہو تو وہ متصف ہوگا اُن صفات کے اضداد، بہرے پن، اندھے پن اور گونگے پن سے۔ جو نقائص ہیں اور اللہ تعالیٰ میں نقائص محال ہیں اسکا نتیجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے یہ اضدادی صفات محال ہیں۔ اسکو قیاسِ **اقترانی** کہتے ہیں۔ اس دلیل کی بنیاد اس امر پر ہے کہ جو قبول کرتا ہے کسی چیز کو وہ اس چیز سے یا اسکے ضد سے خالی نہ ہوگا۔ یہ دلیل کسی قدر کمزور ہے اس طور پر کہ حاضر میں نقائص کے پائے جانے سے غائب میں نقائص کا پایا جانا لازم نہیں ہے عقلی دلیل کے مقابلہ میں نقلی دلیل میں قوت تھی اُسی کا لحاظ کرتے ہوئے مصنف نے نقلی دلیل کو ترجیح دی اور عقلی دلیل کو صرف نقلی دلیل کی تقویت کیلئے بعد میں بیان کیا۔

ادراک ۔ حادث کے حق میں ادراک کہتے ہیں شئِ مُدرَک کی حقیقت کے تصور کو جو مُدرِک میں حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں ادراک کہتے ہیں صفتِ قدیم کو جو قائم ہے اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔ اس سے ملموسات کی نرمی اور سختی اور مشمومات کی خوشبو وغیرہ اور مذوقات کی حلاوت وغیرہ کا ادراک ہوتا ہے، انکے محالؔ جو اجسام ہیں ان سے اتصال کئے بغیر اور مُدرَک کی کیفیت سے تکیف کے بغیر۔ بعض کہتے ہیں کہ اسی صفت کے ذریعہ ہر موجود کا ادراک ہوتا ہے۔ بعض متاخرین نے صراحت کی ہے کہ ادراک کی ایک ہی صفت ہے لیکن فنِ کلام میں ادراک کی تین صفتیں بیان کی گئی ہیں، ادراکِ ملموسات، ادراکِ مشمومات اور ادراکِ مذوقات۔ صفتِ ادراک کے بارے میں تین اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ادراک ثابت ہے اور بعض اللہ تعالیٰ کیلئے ادراک کی نفی کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اس بارے میں توقف بہتر ہے یعنی نہ ادراک کے اثبات کی نسبت کچھ کہا جائے اور نہ ادراک کی نفی کیجائے۔ قاضی باقلانی، امام الحرمین اور انکی تائید کرنیوالے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ادراک ثابت ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ادراک کمالی صفت ہے اور ہر کمال اللہ تعالیٰ کیلئے واجب ہے۔ اسلئے کہ اگر اس کمال سے اتصاف نہ ہو تو اسکے ضد سے اتصاف ہوگا۔ جو

لؔ محال محل کی جمع ہے۔

نقص ہے اور اللہ تعالیٰ کیلئے نقص محال ہے۔ نتیجہ یہ کہ صفتِ کمال سے اللہ تعالیٰ کا متصف ہونا واجب ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس اتصاف کیلئے اجسام سے اتصال نہیں ہے اور لذات اور آلام حاصل نہیں ہیں۔ ایک جماعت ادراک کی نفی کرتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ادراک کی صفت سے متصف ہوا تو عقلی تلازم یہ ہے کہ اس کے محال سے بھی اتصال لازم ہو اور اس اتصال کا انفکاک نہ ہو اور یہ لزوم اللہ تعالیٰ کے حق میں مستحیل ہے۔ یہ دعوے کہ ادراک کی صفت کمال ہے اگر اس سے متصف نہ ہو تو اس کی ضد سے متصف ہوگا فاسد ہے' اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا علم جمیع متعلقات پر محیط ہے اور وہ کفایت کرتا ہے اس صفت سے۔ اس بارے میں کوئی نقلی اور سماعی دلیل نہیں وارد ہوئی اور نہ اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل اس پر دلالت کرتا ہے' دنیا کی تخلیق اس پر موقوف نہیں ہے۔ جن لوگوں نے صفاتِ سماعت' بصارت اور کلام کو دلیلِ عقلی سے ثابت قرار دیا اس بناء پر کہ صفاتِ کمالی سے اللہ تعالیٰ کا اتصاف واجب ہے انھوں نے صفتِ ادراک کو بھی کمال ہونیکی وجہ سے ثابت قرار دیا۔ جن لوگوں نے سمعی اور نقلی دلیل کی بناء پر صفاتِ سماعت' بصارت اور کلام کو اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت قرار دیا ادراک کی صفت کی نفی کر دی۔ اسلئے کہ کوئی سماعی دلیل وارد ہی نہیں ہوئی۔ متکلمین میں سے مقترح اور ابن تلمسانی اور بعض متاخرین اس بارے میں **توقّف** کو ترجیح دیتے ہیں دلایل میں تعارض پیدا ہونے کی وجہ سے۔ ادراک کے ثبوت پر اور نہ نفی پر جزم رکھتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ وقف کرنے میں زیادہ سلامتی ہے۔ جس طرح صفتِ ادراک کی نسبت اختلاف ہے اسی طرح مُدرِک ہونیکی نسبت بھی اختلاف ہے اور اسمیں بھی توقف کرنا صحیح ہے۔

تکوین۔ صفتِ تکوین کی نسبت بھی علماء میں اختلاف ہے۔ ماتُرِیدِیَہ صفتِ تکوین کو ثابت قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تکوین کی صفت قدیم ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اس سے پیدا کرتا ہے اور معدوم کرتا ہے اگر وجود سے صفتِ تکوین کا تعلق ہوا تو ایجاد کہلایا اور اگر عدم سے اسکا تعلق ہوا تو اِعدام کہلایا اور حیات سے تعلق ہوا تو اِحیاء اور اسی طرح صفاتِ افعال انکے پاس قدیم ہیں۔ اسلئے کہ وہ صفتِ تکوین سے ہیں جو قدیم ہے۔ بعض علماء اس طرف مایل ہوئے کہ یہ تمام صفات متعدد ہیں اور انکی وجہ سے قدماء کی کثرت لازم آتی ہے۔ اشاعرہ نے صفتِ تکوین کی نفی کی ہے اور کہتے ہیں کہ صفاتِ افعال قدرتِ تنجیزی حادث کے تعلقات ہیں۔ ماتریدیہ جو صفتِ تکوین کے قایل ہیں اگر اُن پر اعتراض کیا جائے کہ جب تکوین کی صفت واجب ہے تو قدرت کا منصب کیا ہے۔ ماتریدیہ جواب دیتے ہیں کہ قدرت کا منصب یہ ہے کہ ممکن میں صلاحیت پیدا کرے کہ وجود یا عدم کو قبول کرے۔ پھر اعتراض کیا گیا کہ قبول تو ذاتی فعل ہے تو جواب دیا گیا کہ قبول' امکانِ ذاتی ہے بخلاف قبولِ استعدادی کے جو علل کے قریب زمانہ میں پیدا ہوتا ہے۔

صفاتِ معنوی (۷)

قادر، مرید - عالم - حی - سمیع - بصیر متکلم

معنوی صفات سات ہیں اور یہ لازم ہیں پہلی سات صفاتِ معانی کی۔ اللہ تعالیٰ قادر، مرید، عالم، حی، سمیع بصیر اور متکلم ہے۔ اس سے پہلے صفات معانی بیان کیجا چکی ہیں۔ اب صفاتِ معنوی بیان کیجائینگی۔ صفاتِ معانی کی ایک مثال قدرت ہے اور اسکی صفتِ معنوی قادریت یا اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا ہے۔ اسی طرح دوسری صفاتِ معانی کے مقابلہ میں صفاتِ معنوی ہیں۔ ملازم ہونے کا اقتضاء یہ ہے کہ جانبین کی طرف سے تلازم ہے اور یہاں مقصود بھی یہی ہے۔ اگر اقتضاء یہ ہے کہ صفاتِ معنوی معلول ہیں اور صفات معانی علل ہیں تو صرف صفاتِ معنوی لازم ہونگی، اسلئے کہ معلول علت کا لازم ہے۔ قادر ہونیکی صفت واسطہ ہے موجود اور معدوم کے درمیان اور قدرت کی لازم ہے۔ مرید ہونیکی صفت واسطہ ہے موجود و معدوم کے درمیان اور ارادہ کی لازم ہے۔ اسی طرح بقیہ صفات کی تعبیر کیجائیگی۔

قادر[۱۴]

قادر ہے اللہ تعالیٰ، اسلئے کہ اسکے لئے قدرت واجب ہے۔ قادر کی تعریف یہ ہے کہ اگر چاہے تو عمل کرے اور نہ چاہے تو ترک کرے۔ فعل اور ترکِ فعل دو تو اسکی قدرت میں داخل ہیں اور اس سے وہی فعل یا ترکِ فعل صادر ہوتا ہے جو مخلوق کی مصالح کے موافق ہے۔

مرید[۱۵]

مرید ہے اللہ تعالیٰ، اسلئے کہ اسکے لئے ارادہ واجب ہے۔ مرید کی تعریف یہ ہے کہ اسکا ارادہ معدوم کی طرف توجہ کرے تو اسکو عدم کے بدلہ وجود کے ساتھ تخصیص کرے۔

ارادہ اور مشیئت۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ارادہ اور مشیئت دونوں ایک ہیں۔ کرامیہ کہتے ہیں کہ مشیئت کی صفت واحد ہے اور ازلی، جو چاہتا ہے مشیئت کی صفت کے ذریعہ عمل میں لاتا ہے۔ ارادہ کی صفت حادث اور مرادات کے تعدد کے لحاظ سے متعدد ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مرادیں کیا ہیں؟ وہ اس کے شئون ہیں اسکی مخلوق میں۔ یہاں ابن شجری کی آیتِ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَاْنٍ کی تفسیر کا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ صفحہ ۱۵۷ ملاحظہ ہو۔

عالِم [۱۶]

عالِم ہے اللہ تعالیٰ، اسلئے کہ اسکے لئے علم واجب ہے۔ اُس کا علم شامل ہے ہر اُس چیز پر جس کی شان یہ ہے کہ جانی جائے۔ صفتِ علم ایک ہے، اُس میں کثرت نہیں، معلومات میں کثرت ہے۔

حیّ [۱۷]

حیّ ہے اللہ تعالیٰ، اسلئے کہ اس کے لئے حیات واجب ہے۔ حیّ کی حیات حقیقی ہے یعنی اسکی حیات اسی کی ذات سے ہے، اسکے سوائے دوسروں کی حیات اُنکی ذات سے نہیں ہے۔

سمیع [۱۸]

سمیع ہے اللہ تعالیٰ، اسلئے کہ اس کیلئے سماعت واجب ہے۔ سمیع وہ ہے جو ہر قول سنتا ہے۔ 6-1-1993

بصیر [۱۹]

بصیر ہے اللہ تعالیٰ، اسلئے کہ اسکے لئے بصارت واجب ہے۔ بصیر وہ ہے جو ہر موجود کو دیکھتا ہے۔ وہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے ہر چیز کو (مِنْ غَیْرِ اَنْ یَشْغَلَہٗ شَانٌ عَنْ شَانٍ) بغیر اسکے کہ دوسری چیز سے غفلت کرے۔

متکلّم [۲۰]

متکلّم ہے اللہ تعالیٰ، اسلئے کہ اس کیلئے کلام واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے متکلّم ہونے کی نسبت مختلف مذاہب کے لوگوں میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف ہے تو صرف اُسکے کلام کے معنی میں۔ اللہ تعالیٰ کے کلام کی قدامت کی تفصیل اسکے قبل صفحہ ۱۵۱ پر بیان کی گئی ہے۔

اَسْمَاءُ اللہِ تَعَالیٰ [۱]

[۱] جوہرۃ التوحید

اللہ تعالیٰ کے اسماءِ ذات اور اسماءِ صفات دونو قدیم ہیں اور واجب۔ اسم سے مراد وہ لفظ ہے جو مجرّد ذات پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ لفظِ "اللہ" عربی میں اور لفظِ "خدا" فارسی میں۔ اسم سے مراد وہ لفظ بھی ہے جو صفت کے اعتبار سے زاید معنی پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ عالِم اور قادر۔ ایسے اسماء کو اسماءِ صفات کہتے ہیں۔ اسماءِ ذات و صفات دونو قدیم

اور واجب ہیں اور انکے قدیم اور واجب ہونے کے متعلق اعتقاد کرنا بھی واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء، باعتبار ذات کے نہیں بلکہ باعتبار تسمیہ کے، قدیم ہیں۔ اسماء کے قدیم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اسماء میں صلاحیتیں دی اور باعتبار صلاحیت کے قدیم ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء کی قدامت اس حیثیت سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں ان کو جانا اور انکی تقدیر کی۔ بعض کا قول ہے کہ چونکہ مدلول قدیم ہے اسلئے اسماء بھی قدیم ہیں۔ علامہ ہلوی نے شیخ ابن عربیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کلامِ قدیم میں جو اسماء ہیں وہ قدیم ہیں۔ اسماء کی تسمیہ قدیم ہے، ازل ہی سے اسماء کے معانی پر کلام دلالت کرتا ہے۔ اسماء کی تقسیم میں حصر نہیں ہے بلکہ اہم اسماء پر اکتفا کیا گیا۔ اسماء کے مدلول کا حصر نہیں ہے۔ ہلوی نے لکھا ہے کہ یہاں قِدم کے معنی عدمِ اولیت کے نہیں ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ انکو خلق کی تخلیق سے پیشتر اللہ تعالیٰ نے وضع کیا اور پھر ان اسماء کا انکشاف کیا نورِ محمدی پر پھر ملائکہ پر اور پھر عام مخلوق پر۔ قرطبی نے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان اوصاف سے موصوف تھا خلق کے وجود میں آنے سے پیشتر، وجود میں آنیکے بعد اور مخلوق کے فنا ہونیکے بعد۔ مخلوق کو ان اسماء میں کوئی تاثیر یا دخل نہیں ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء کو مخلوق نے وضع کیا اور چونکہ یہ اسماء الفاظ پر مشتمل ہیں اس لئے حادث ہیں، ازلی نہیں۔ شمسی نے معتزلہ کے اس قول کو لغو ٹھیرایا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل میں بغیر اسماء کے اور بغیر صفات کے تھا اور جب کائنات کی تخلیق ہوئی تو مخلوق نے ان اسماء کو وضع کیا اور مخلوق کے فنا ہونے کے بعد بھی مخلوق کے بغیر یہ اسماء باقی رہیں گے۔ معتزلہ کا یہ قول خلقِ قرآن سے زیادہ قبیح ہے۔ بیعلا کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء، عظیم، جلیل اور مقدس اس معنی میں ہیں کہ اللہ تعالےٰ کے سوا دوسروں کو ان اسماء سے نہیں پکارا جاسکتا۔ اسماء کی ایسی تفسیر نہیں کیجاسکتی جو اللہ جل شانہٗ کے لائق نہ ہو، اسماء کا ذکر اس طرح نہیں کیا جاسکتا جس میں تعظیم مضمر نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء کی عظمت پر سب کا اجماع ہے۔

تفاضُلِ اسماء۔ باری تعالےٰ کے اسماء کے باہمی کوئی تفاضل ہے یا نہیں، اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ کوئی تفاضل نہیں ہے۔ یواقیت میں ابنِ عربیؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ نفس الامر میں اللہ تعالیٰ کے اسماء برابر برابر ہیں۔ اسلئے کہ اسماء سب کے سب ایک ہی ذات کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اگر انکے درمیان تفاضل ہے تو امرِ خارجی کے تعلق سے۔ بیجوری نے شیخ امیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حق یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے اسماء کے درمیان تفاضل ہے اور سب سے بزرگ جلالت کا لفظِ اللّٰہ ہے اور وہ اسمِ اعظم ہے۔ آیت ۹/۴۰۔ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا (اللہ کا کلمہ ہمیشہ اوپر ہے) میں لفظِ اللہ کے اسم کی طرف اشارہ ہے۔ تمامی اسماء میں اسمِ اللہ کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے اور اسی طرح آیت ۲۹/۴۵۔ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ (اللہ کی یاد سب سے بڑھی ہے) سے مراد یہ ہے کہ تمام اسماء کے ذکر میں اللہ کے اسم کا ذکر سب سے بڑھا ہوا ہے۔

صفاتِ ذات۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء کی طرح 'صفاتِ معانی' جو اللہ تعالےٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں، وہ بھی

قدیم ہیں۔ نہ تو اللہ تعالیٰ کے اسماء کو مخلوق نے وضع کیا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی صفات حادث ہیں۔ انکے حادث ہونے سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ حوادث قائم ہوں اور لازم آتا کہ اللہ تعالیٰ ازل میں ان صفات سے عاری ہو اور کسی مخصص کی طرف محتاج ہو اور یہ غنیِ مطلق کے وجوب کے منافی ہے۔ **غنیِ مطلق** مطلق حاجات کی نفی کو کہتے ہیں اور صرف اللہ تعالیٰ اس سے متصف ہو سکتا ہے بخلاف غنیِ متقید کے۔ **غنیِ مقید** قلتِ حاجات کو کہتے ہیں اور یہ مخلوق کی صفت ہے۔ اسی معنی میں بعض کا قول ہے۔ اِلٰھی غِنَاکَ مُطلَقٌ وَغِنَانَا مُقَیَّدٌ۔ یا اللہ تیری غنا مطلق ہے اور ہماری غنا مقید ہے۔

صفاتِ افعال۔ صفاتِ ذات قدیم ہیں، صفاتِ افعال قدیم نہیں ہیں۔ یہ اشاعرہ کا قول ہے۔ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ صفاتِ افعال بھی قدیم ہیں۔ اشاعرہ کے پاس صفاتِ افعال کا تعلق قدرت کے ساتھ تنجیزی حادث ہے اور ماتریدیہ کے پاس صفاتِ افعال عینِ صفتِ تکوین ہیں جو قدیم ہیں۔ صفاتِ سلبیہ قطعی طور پر قدیم ہیں۔ قدیم اور ازلی کے درمیان خلاف ہونیکی صورت میں بطورِ تردید یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ازلی ہیں۔

توقیفِ اسماء۔ جمہور اہلِ سنّت کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں اور اُسکی صفات بھی توقیفی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء اور صفات اسی صورت میں ثابت قرار پاتے ہیں جبکہ شارع کی جانب سے وارد ہوئے ہوں۔ معتزلہ کا یہ قول کہ ایسی صفات کا اِثبات بھی جائز ہے جو ثابتہ صفات کے معنی میں ہوں اور ان میں کسی نقص کا وہم و گمان نہ ہو اگرچہ کہ شارع سے توقیفی طور پر وارد نہ ہوئے ہوں۔ ابوبکر باقلانی بھی اس قول کی تائید کرتے ہیں۔ امام الحرمینؒ اس بارے میں توقّف کرتے ہیں، یعنی نفی یا اثبات دونو کے بارے میں سکوت کرتے ہیں۔ امام غزالیؒ اس بارے میں تفصیل میں جا کر کہتے ہیں کہ صفت جو ذات کے معنی پر زاید ہے اسکا اطلاق جائز ہے اور اسم جو نفسِ ذات پر دلالت کرتا ہے اسکا اطلاق ممنوع ہے۔ حاصل یہ کہ علماءِ اسلام کو اتفاق ہے کہ باری تعالیٰ عزّ و جلّ کے اسماء اور صفات جنکے بارے میں شارع کیجانب سے اِذن وارد ہوئی ہے انکا اطلاق جائز ہے اور جنکی نسبت امتناع ہوئی ہے وہ ممنوع ہیں۔ البتہ جنکی نسبت نہ اِذن ہے اور نہ امتناع، انکے بارے میں علماء میں اختلاف ہے اور مختار (قولِ پسندیدہ) یہ ہے کہ یہ بھی ممنوع ہیں اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ شارع کی جانب سے ورود سے مراد یہ ہے کہ کتاب یا سنّتِ صحیحہ یا سنّتِ حسنہ میں وارد ہوئے ہوں یا اجماع سے ثابت ہوں بخلاف سنّتِ ضعیفہ کے۔ اگر یہ کہیں کہ اس مسئلہ کا تعلق علمیات یعنی اعتقادیات سے ہے اس حیثیت سے کہ اعتقاد کیا جائے کہ یہ اسم اللہ تعالیٰ کے اسماء سے ہے تو سنّتِ ضعیفہ کافی نہیں ہے۔ اگر یہ کہیں کہ اس مسئلہ کا تعلق عملیات سے ہے اس حیثیت سے کہ اسکا استعمال کریں اور اطلاق کریں اللہ تعالیٰ پر تو سنّتِ ضعیفہ بھی اس بارے میں کافی ہے۔ اسلئے کہ اعمال کے فضائل کیلئے حدیثِ ضعیفہ پر بھی عمل کیا جاتا ہے۔ قیاس اگر ضعیف نہ ہو تو اجماع کے مانند ہے اور اس پر اتفاق ہے۔

سنوسی نے شرح صغیر میں لکھا ہے کہ بعض نے مطلق طور پر قیاس کو منع کیا ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ دو مترادفین میں سے ایک کی طرف ایہامؔ ہوتا ہے بمقابل دوسرے کے جیسا کہ عالم، عارف، جواد، سخی، حلیم اور عاقل۔ مختصر یہ کہ جسکے اطلاق اور استعمال کی نسبت شارع نے اجازت دی ہے وہ جائز ہے اگرچہ اس میں ایہام ہو جیسا کہ صبور، شکور اور حلیم۔ **صبور** کے لفظ سے ایہام پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے اس میں شقت ہے محنت کرنیوالے کے اپنے نفس کو روک رکھنے کو صبر کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں صبر سے ایسی ذات سے تعبیر کیجاتی ہے جو عاصی کے عصیان پر اسکی عقوبت میں عجلت نہ کرے۔ **شکور** کے لفظ میں ایہام ہے احسان پہنچنے کی طرف۔ شکور کے معنی ہیں کثرتِ شکر کے اُس کیلئے جس کی طرف احسان کیا گیا حالانکہ احسان بالکلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں شکور کی تعبیر کیجاتی ہے ایسی ذات سے جو یسیر طاعات کے بدلہ بھی کثیر درجات عنایت فرماتا ہے۔ معدودے چند ایام کے عمل کے معاوضہ میں آخرت میں غیر محدود نعمتوں سے سرفراز کرتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ شکر پر صلہ دینے والا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ تعریف کرنیوالا ہے اُس شخص کی جس نے اُسکی اطاعت کی **حلیم** کے معنی میں ایہام ہے اذیت پہنچنے کیطرف اور اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے جسکی طرف کوئی اذیت کرجوع نہیں کرسکتا یا نہیں پہنچا سکتا۔ اسلئے اللہ تعالیٰ کے حق میں حلیم کی تعبیر کیجاتی ہے ایسی ذات سے جو عاصی کی عصیان پر اسکی عقوبت میں عجلت نہیں کرتا۔ اسکا نتیجہ یہ کہ صبور کے معنی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء جو اجماع سے ثابت ہیں انکی مثال یہ ہے۔ صانع، موجود، واجب اور قدیم وغیرہ۔

اسماءِ حسنیٰ۔ ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِنَّ لِلّٰہِ تِسْعَةً وَّتِسْعِیْنَ اِسْمًا مِائَةً غَیْرَ وَاحِدَةٍ مَنْ اَحْصَاھَا دَخَلَ الْجَنَّةَ۔ بیشک اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں، ایک کم سو، جس نے انکو شمار کیا جنت میں داخل ہوا۔ اس میں اسماءِ حسنیٰ کی صراحت نہیں ہے۔ صرف صفوان بن صالح سے جو حدیث آئی ہے اس میں اسماءِ حسنیٰ کی صراحت ہے جو یہ ہیں۔

ھُوَ اللّٰہُ الَّذِیْ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُھَیْمِنُ الْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَکَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْغَفَّارُ الْقَھَّارُ الْوَھَّابُ الرَّزَّاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِیْمُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعِزُّ الْمُذِلُّ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ الْحَکَمُ الْعَدْلُ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ الْحَلِیْمُ الْعَظِیْمُ الْغَفُوْرُ الشَّکُوْرُ الْعَلِیُّ الْکَبِیْرُ الْحَفِیْظُ الْمُقِیْتُ الْحَسِیْبُ الْجَلِیْلُ الْکَرِیْمُ الرَّقِیْبُ الْمُجِیْبُ الْوَاسِعُ الْحَکِیْمُ الْوَدُوْدُ الْمَجِیْدُ الْبَاعِثُ الشَّھِیْدُ الْحَقُّ الْوَکِیْلُ الْقَوِیُّ الْمَتِیْنُ الْوَلِیُّ الْحَمِیْدُ الْمُحْصِیْ الْمُبْدِئُ الْمُعِیْدُ الْمُحْیِیْ الْمُمِیْتُ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ الْوَاجِدُ الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْقَادِرُ الْمُقْتَدِرُ الْمُقَدِّمُ الْمُؤَخِّرُ الْاَوَّلُ الْاٰخِرُ الظَّاھِرُ الْبَاطِنُ الْوَالِیْ الْمُتَعَالِیْ الْبَرُّ التَّوَّابُ الْمُنْتَقِمُ

لہ ایہام وہم ڈالنا

العفوُّ الرؤفُ مالكُ الملكِ ذوالجلالِ والاكرامِ المقسطُ الجامعُ الغنيُّ المغنيُّ المانعُ الضارُّ النافعُ النورُ الهادي البديعُ الباقي الوارثُ الرشيدُ الصبورُ۔ ابن حجر **عسقلانی** نے حسب ذیل اسماء بیان کئے ہیں۔
اللّٰہُ الرحمٰنُ الرحيمُ الملكُ القدوسُ السلامُ المؤمنُ المهيمنُ العزيزُ الجبارُ المتكبرُ الخالقُ البارئُ المصورُ الغفارُ القهارُ الوهابُ الرزاقُ الفتاحُ العليمُ السميعُ البصيرُ الحكمُ اللطيفُ الخبيرُ الحليمُ العظيمُ الغفورُ الشكورُ العليُّ الكبيرُ الحفيظُ المقيتُ الحسيبُ الكريمُ الرقيبُ المجيبُ الواسعُ الحكيمُ الودودُ المجيدُ الشهيدُ الحقُّ الوكيلُ القويُّ المتينُ الوليُّ الحميدُ المحيي الحيُّ القيومُ الواحدُ الصمدُ القادرُ المقتدرُ الاولُ الآخرُ الظاهرُ الباطنُ المتعالي البرُّ التوابُ المنتقمُ العفوُّ الرؤفُ المالكُ المقسطُ الجامعُ الغنيُّ النورُ الهادي البديعُ الوارثُ الاعلى الاكرمُ الالٰهُ الحافظُ الحفيُّ الخلاقُ الربُّ الرفيعُ الشاكرُ الشديدُ العالمُ الغافرُ الغالبُ الفاطرُ القائمُ القاهرُ القديرُ القريبُ الكافي الكفيلُ المبينُ المحيطُ المستعانُ المليكُ المولىٰ النصيرُ۔ شیخ **ابنِ عربیؒ** لکھتے ہیں کہ ہم ان اسماءِ حسنیٰ کو وجہِ صحیح پر معین نہ کرسکے۔ جو احادیث اس بارے میں وارد ہوئی ہیں مضطرب ہیں اور جو اسماء کہ ہم کو یا دوسروں کو کشف کے ذریعہ حاصل ہوئے ہیں انکو کتاب میں نہیں لاسکتے۔ حافظ ابو محمد علی بن سعید بن حزم الفارسی نے کہا ہے کہ جو اسماء قرآن سے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے ہم اخذ کرسکے ہیں انکی تعداد اسی قدر ہے جو ہم بیان کرتے ہیں۔
اللّٰہُ الرحمٰنُ الرحيمُ العليمُ الحكيمُ الكريمُ العظيمُ حليمٌ القيومُ الاكرمُ السلامُ التوابُ الربُّ الوهابُ الاقربُ سميعٌ مجيبٌ واسعٌ العزيزُ الشاكرُ القاهرُ الآخرُ الظاهرُ الكبيرُ الخبيرُ القديرُ البصيرُ الغفورُ الشكورُ الغفارُ القهارُ الجبارُ المتكبرُ المصورُ البرُّ مقتدرٌ البارئُ العليُّ الغنيُّ الوليُّ القويُّ الحيُّ الحميدُ المجيدُ الودودُ الصمدُ الاحدُ الواحدُ الاولُ الاعلىٰ المتعالُ الخالقُ الخلاقُ الرزاقُ الحقُّ اللطيفُ رؤفٌ عفوٌّ الفتاحُ المتينُ المبينُ المؤمنُ المهيمنُ الباطنُ القدوسُ الملكُ مليكٌ الاكبرُ الاعزُّ السيدُ سبوحٌ وترٌ محسانٌ جميلٌ رفيقٌ المسعرُ القابضُ الباسطُ الشافي المعطي المقدمُ المؤخرُ الدهرُ (اس فہرست میں بارہ اسماء الف لام کے ساتھ اور بقیہ بغیر الف لام کے ہیں اور غالباً یہ امتیاز بلحاظ نقل کے کیا گیا ہے۔) اسکے بعد ابنِ عربیؒ نے لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک دوسرے اسماء بھی ہیں جو قرآن میں اضافت کے ساتھ آئے ہیں اور حافظ ابو محمد نے انکو اسماء میں شمار نہیں کیا ہے اور یہی حال اخبار کا بھی ہے حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے جو اسماء ہیں اس سے کوئی شخص واقف ہونا چاہے تو اللہ تعالیٰ کے اس قول پر غور کرے۔
آیت ۲۲/۱۵ ۔ یا ایھا الناس انتم الفقراء الی اللہ اے لوگو تم افتقار رکھنے ہو اللہ تعالیٰ کی طرف۔ ان ہر سہ اقوال کے

مندرجہ اسماء کو ایک جگہ جمع کیا جائے تو حسبِ ذیل اسماء برآمد ہوتے ہیں جنکی تعداد ۱۳۹ ہوتی ہے۔

اللهُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْغَفَّارُ الْقَهَّارُ الْوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِيْمُ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ الْحَلِيْمُ الْعَظِيْمُ الْغَفُوْرُ الشَّكُوْرُ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ الْكَرِيْمُ الْمُجِيْبُ الْوَاسِعُ الْحَكِيْمُ الْوَدُوْدُ الْمَجِيْدُ الْحَقُّ الْقَوِيُّ الْمَتِيْنُ الْوَلِيُّ الْحَمِيْدُ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْمُقْتَدِرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْمُتَعَالِي الْبَرُّ التَّوَّابُ الْعَفُوُّ الرَّؤُفُ الْغَنِيُّ الْاَحَدُ الْبَدِيْعُ الْجَامِعُ الْحَسِيْبُ الْحَفِيْظُ الْحَكَمُ الرَّقِيْبُ الشَّهِيْدُ الْقَادِرُ مَالِكٌ الْمُحْيِي الْمُقِيْتُ الْمُنْتَقِمُ النُّوْرُ الْهَادِي الْوَارِثُ الْوَكِيْلُ الْبَاسِطُ الْقَابِضُ الْمُقَدِّمُ الْمُؤَخِّرُ الْاَكْرَمُ الْاَعْلٰى الْخَلَّاقُ الرَّبُّ الشَّاكِرُ الْقَاهِرُ الْقَدِيْرُ الْمُبِيْنُ مَلِيْكٌ الْبَاعِثُ الْبَاقِي الْجَلِيْلُ الْخَافِضُ ذُوالْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ الرَّافِعُ الرَّشِيْدُ الصَّبُوْرُ الضَّارُّ الْعَدْلُ الْمَاجِدُ الْمَانِعُ الْمُبْدِئُ الْمُحْصِي الْمُذِلُّ الْمُعِزُّ الْمُعِيْدُ الْمُغْنِي الْمُقْسِطُ الْمُمِيْتُ النَّافِعُ الْوَاجِدُ الْوَالِي الْاِلٰهُ الْحَافِظُ الْحَفِيُّ الرَّفِيْعُ الشَّدِيْدُ الْعَالِمُ الْغَافِرُ الْغَالِبُ الْفَاطِرُ الْقَائِمُ الْقَرِيْبُ الْكَافِي الْكَفِيْلُ الْمُحِيْطُ الْمُسْتَعَانُ الْمَوْلٰى النَّصِيْرُ الْاَقْرَبُ الْاَكْبَرُ الْاَعَزُّ جَمِيْلٌ الدَّهْرُ رَفِيْقٌ السَّيِّدُ سُبُّوْحٌ الشَّافِي مَحْسَانٌ الْمُسْعِرُ الْمُعْطِي وِتْرٌ۔

بہر حال اسماءِ الٰہی توقیفی ہیں اور انکی تعداد ننانوے سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے مگر ان میں سے ننانوے نام ایسے ہیں جنکے اِحصاء (شمار کرنے) پر جنّت کا وعدہ کیا گیا ہے۔

خواص۔ ابنِ عربیؒ لکھتے ہیں کہ اسماءِ الٰہی کی خواص بلحاظِ ترکیبِ حروفِ اسماء ہیں۔ اگر ان اسماء کا ترجمہ کسی دوسری زبان میں کیا گیا تو وہ خاصیّت باقی نہ رہیگی۔ **اخلاق** اللہ بھی تین سو ہیں۔ ہر انسان مومن ہو یا کافر اللہ تعالیٰ کے کسی کسی خُلق پر ہوگا اور اُس خلق کے لحاظ سے اسکو سعادت حاصل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اخلاق تمامی حسنہ اور حمیدہ ہیں۔

تاویلِ تشبیہ

تشبیہ۔ ہر نص کو جس میں تشبیہ کا ایہام ہو تاویل کی جائے اور تنزیہہ کا ارادہ کیا جائے۔

نص کہتے ہیں اُس دلیل کو جو کتاب یا سنّت سے اخذ کیجاتی ہے خواہ وہ صریحی ہو یا ظاہری اور نص قیاس استنباط اور اجماع کے مقابلہ میں ہے۔ جن امور میں مشابہت پائی جائے ان میں ظاہر پر عمل نہ کر کے تفصیلی تاویل کیجائے اور مطلوبہ معنی کو بیان کیا جائے اور یہ خلف کا مذہب ہے۔ بلحاظ زمانہ کے فقہاء کے دو طبقے ہیں۔ ایک سلفِ صالحین کا

طبقہ اور دوسرا سلف کا طبقہ **سلف** وہ لوگ ہیں جو پانسو ہجری کے قبل گزرے ہیں بعض کہتے ہیں کہ تین قرنوں کے اصحاب کو سلف کہتے ہیں۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم تابعین اور اتباعِ تابعین۔ **خلف** وہ لوگ ہیں جو پانسو ہجری کے بعد گزرے اور بعض کہتے ہیں کہ جو تین قرنوں کے بعد گزرے۔ سلف کا طریقہ یہ تھا کہ متشابہت کی صورت میں کسی تاویل کو پسند نہ کرتے اور سکوت اختیار کرتے بخلاف اسکے خلف کا طریقہ یہ تھا کہ جہاں الفاظ کے ظاہری معنی میں ایہام پیدا ہوتا اسکی تاویل کرتے اور اپنے مطلوب کو بیان کرتے۔ امام لقانی کہتے ہیں کہ متشابہت کی صورت میں اجمالی طور پر تاویل کرنیکے بعد نفس کے مراد کو سلف کے طریقہ پر چھوڑ دو۔ سلف کا طریقہ اختیار کرنے میں سلامتی ہے۔ اسکے علاوہ یہ اندیشہ بھی نہیں رہتا کہ غلط معنی لئے جائیں۔ خلف کا طریقہ فہم و نظر سے قریب تر ہے اور مخالف کی تردید میں آسانی ہوتی ہے اور یہی طریقہ راجح ہے شیخ سنوسی باری تعالیٰ کی ذات کی تنزیہہ پر تاکید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اُن تمام امور سے پاک ہے جو اسکے لایق نہیں ہیں اور معنی مراد کے علم کو اسی کے تفویض کرتے ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ کہ سلف اور خلف دونو کو تاویلِ اجمالی سے اتفاق ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ سلف مراد کو معین نہ کرکے توقیف سے کام لیتے ہیں اور خلف، مراد کو معین کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ آیت ہے، هُوَ الَّذِیۡۤ اَنۡزَلَ عَلَیۡکَ الۡکِتٰبَ مِنۡهُ اٰیٰتٌ مُّحۡکَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الۡکِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِیۡنَ فِیۡ قُلُوۡبِهِمۡ زَیۡغٌ فَیَتَّبِعُوۡنَ مَا تَشَابَهَ مِنۡهُ ابۡتِغَآءَ الۡفِتۡنَةِ وَ ابۡتِغَآءَ تَاۡوِیۡلِهٖ ۚ وَ مَا یَعۡلَمُ تَاۡوِیۡلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَ الرّٰسِخُوۡنَ فِی الۡعِلۡمِ یَقُوۡلُوۡنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ کُلٌّ مِّنۡ عِنۡدِ رَبِّنَا ۚ وَ مَا یَذَّکَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الۡاَلۡبَابِ ۝ وہی ہے جس نے اُتاری تجھ پر کتاب اُس میں بعض آیتیں پکی ہیں سو جڑ ہیں کتاب کی اور دوسری ہیں کئی طرف ملتی، سو جن کے دل پھرے ہوئے ہیں وہ لگتے ہیں انکی ڈھب والیوں سے تلاش کرتے ہیں گمراہی اور تلاش کرتے ہیں انکی کل بٹھانی اور انکی کل کوئی نہیں جانتا سوائے اللہ کے اور جو مضبوط علم والے ہیں سو کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے، سب کچھ ہمارے رب کی طرف سے ہے اور سمجھائے وہی سمجھتے ہیں جنکو عقل ہے۔ سلف آیت وَالرّٰسِخُوۡنَ فِی الۡعِلۡمِ پر وقف کرتے ہیں اور یہ معطوف ہوگا لفظ جلالت (اللہ) پر اور اس قول کے لحاظ سے آیت کی نظم یہ ہوگی وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم۔ اس کی تاویل اللہ ہی جانتا ہے اور جو مضبوط علم والے ہیں۔ یقولون آمنا بہ کا جملہ التماسِ تاویل کے سبب کو بیان کرتا ہے یا وما یعلم تاویلہ الا اللہ کا عطفِ بیان ہے اور فاما الذین فی قلوبہم زیغ کا مقابل ہے۔ فاما الذین فی قلوبھم زیغ یعنی مثل فرقۂ مجسمہ کے۔ مجسمہ میں سے بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شیخ کبیر کی صورت میں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ایک خوبصورت جوان مرد کی صورت میں ہے۔

تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و بالا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی بات قرآن یا حدیث میں ایسی وارد ہوئی ہو جس میں جہت، جسمیت، صورت یا جوارح کا اظہار ہوتا ہو تو سوائے مجسمہ اور مشبہہ فرقہ کے بقیہ جملہ محققین کو اسکی تاویل پر اتفاق ہے۔ اسلئے کہ یہ الفاظ جس ظاہری معنی پر

دلالت کرتے ہیں اُن سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ واجب ہے۔

جہت کی نسبت یہ آیت ہے۔ ۱۴/۱۲ آخر یَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّن فَوْقِهِمْ۔ ڈر رکھتے ہیں اپنے رب کا اوپر سے سلف صالحین بربلا کہتے ہیں کہ ہم فوقیت کو نہیں جانتے۔ خلف کہتے ہیں کہ فوقیت سے عظمت میں اللہ تعالیٰ کی بلندی اور برتری مراد ہے اور آیت کے معنی یہ ہوئے کہ فرشتے ڈرتے ہیں عظمت میں اللہ تعالیٰ کی ارتفاع کے سبب سے۔ آیت ۱۶/۱ ۲۔ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى میں سلف کہتے ہیں کہ ہم استواء کو نہیں جانتے خلف کہتے ہیں کہ استواء سے مراد استیلاء و تملک یعنی غلبہ اور حکومت مراد ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے۔ لے اشارہ ملاحظہ ہو

قَدِ اسْتَوٰى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ	مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُّهْرَاقٍ
غالب آیا بشر عراق پر	بغیر تلوار اور خونریزی کے

کسی نے امام مالکؒ سے اس آیت کی نسبت سوال کیا تو آپ نے ذرا غور کیا اور کہا اَلْاِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُوْلٍ وَّالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ وَّالْاِيْمَانُ بِهٖ وَاجِبٌ وَّالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ وَّمَا اَظُنُّكَ اِلَّا ضَالًّا۔ استواء کے معنی ظاہر ہیں لیکن اُس کی کیفیت سمجھنا مشکل ہے اور اُس پر ایمان لانا واجب ہے اور اُس کی نسبت سوال کرنا بدعت ہے اور مجھ کو گمان ہو رہا ہے کہ تم گمراہ ہو رہے ہو۔ زمخشری نے امام غزالیؒ سے اس آیت کی نسبت سوال کیا تو آپ نے جواب دیا۔ اِذَا اسْتَحَالَ اَنْ تَعْرِفَ نَفْسَكَ بِكَيْفِيَّةٍ اَوْ اَيْنِيَّةٍ فَكَيْفَ يَلِيْقُ بِعُبُوْدِيَّتِكَ اَنْ تَصِفَهٗ تَعَالٰى بِاَيْنَ وَكَيْفَ وَهُوَ مُقَدَّسٌ عَنْ ذٰلِكَ۔ جب تم کو اپنے نفس کی کیفیت اور اینیت کا سمجھنا دشوار ہے تو تمہاری عبودیت کے کب لایق ہے کہ اَیْنَ (کہاں) اور کَیْفَ (کیسا) کے ساتھ اسکی صفت بیان کرو جو پاک ہے ان سب سے۔ پھر غزالیؒ کہنے لگے۔

قُلْ لِمَنْ يَفْهَمُ عَنِّيْ مَا اَقُوْلُ	قَصِّرِ الْقَوْلَ فَذَا شَرْحٌ يَطُوْلُ
جو شخص میری بات سمجھتا ہے اس سے کہدو	کہ بات کو مختصر کرو اسلئے کہ اسکی شرح طویل ہے
ثَمَّ سِرٌّ غَامِضٌ مِّنْ دُوْنِهٖ	قَصُرَتْ وَاللّٰهِ اَعْنَاقُ الْفُحُوْلِ
گہرا راز ہے اُس کے ورے	قسم ہے خدا کی جوانمردوں کی گردنیں جھک گئیں
اَنْتَ لَا تَعْرِفُ اِيَّاكَ وَلَا	تَدْرِ مَنْ اَنْتَ وَلَا كَيْفَ الْوُصُوْلُ
تم خود کو نہیں جانتے اور تم کو یہ بھی نہیں معلوم	کہ تم کون ہو اور اُس تک پہنچنے کا راستہ کیا ہے
لَا وَلَا تَدْرِيْ صِفَاتٍ رُكِّبَتْ	فِيْكَ حَارَتْ فِيْ خَفَايَاهَا الْعُقُوْلُ
نہیں تم کو یہ بھی نہیں معلوم کہ تم کن صفات سے مرکب بنائے گئے	عقول ان بھیدوں میں حیران ہیں
اَيْنَ مِنْكَ الرُّوْحُ فِيْ جَوْهَرِهَا	هَلْ تَرَاهَا فَتَرٰى كَيْفَ تَجُوْلُ
روح کا جوہر تم میں کہاں ہے	کیا تم اسکو دیکھتے ہو اور سمجھ سکتے ہو کہ کیسا پھرتی ہے

وَكَذَا الْاَنْفَاسُ هَلْ تُحْصِرُهَا … اَلَا وَلَا تَدْرِیْ مَتٰی عَنْكَ تَزُوْلُ

کیا تم اپنے انفاس کی گنتی کرسکتے ہو؟ … نہیں اور نہ یہ جانتے ہو کہ کب ختم ہونگے

اَیْنَ مِنْكَ الْعَقْلُ وَالْفَهْمُ اِذَا … غَلَبَ النَّوْمُ فَقُلْ لِیْ یَا جَهُوْلُ

تمھاری عقل اور سمجھ کدھر ہوتی ہے … جب تم پر نیند کا غلبہ ہوتا ہے کہو اے نادان

اَنْتَ اٰكِلُ الْخُبْزِ لَا تَعْرِفُهٗ … كَیْفَ یَجْرِیْ مِنْكَ اَمْ كَیْفَ تَبُوْلُ

تم روٹی کھاتے ہو اور سمجھتے نہیں کہ … کسطرح تم سے نکلتی ہے اور کسطرح پیشاب کرتے ہو

فَاِذَا كَانَتْ طَوَایَاكَ الَّتِیْ … بَیْنَ جَنْبَیْكَ كَذَا فِیْهَا ضَلُوْلُ

تمھارے احشاء جو پہلوؤں کے … درمیان ہیں کیا کرتے ہیں اے گمراہ

كَیْفَ تَدْرِیْ مَنْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی … لَا تَقُلْ كَیْفَ اسْتَوٰی كَیْفَ النُّزُوْلُ

تم کیسا جانوگے اس ذات کو جو عرش پر استواء کئے … کیسا استوار کیا اور کیسا نزول کیا مت کہو

كَیْفَ یُجْلَی الرَّبُّ اَمْ كَیْفَ یُرٰی … فَلَعَمْرِیْ لَیْسَ ذَا اِلَّا فُضُوْلُ

پرور دگار کی شباہت کیا ہے اور وہ کیسا دکھائی دیگا؟ … قسم ہے میری زندگی کی یہ بات فضول ہے

فَهُوَ لَا اَیْنٌ وَلَا كَیْفٌ لَهٗ … وَهُوَ رَبُّ الْكَیْفِ وَالْكَیْفُ یَحُوْلُ

اُس ذات کیلئے نہ ایْن ہے اور نہ کیف ہے … وہ پروردگار ہے کیف کا اور کیف بدلتا رہتا ہے

وَهُوَ فَوْقَ الْفَوْقِ لَا فَوْقٌ لَهٗ … وَهُوَ فِیْ كُلِّ النَّوَاحِیْ لَا یَزُوْلُ

وہ فوق کے بھی اوپر ہے اسکا فوق نہیں ہے … وہ ہر جگہ ہے کہیں سے غائب نہیں ہے

جَلَّ ذَاتًا وَصِفَاتٍ وَسَمَا … وَتَعَالٰی قَدْرُهٗ عَمَّا تَقُوْلُ

ذات اور صفات میں بزرگ ہوا اور بلند ہوا … اور اسکی شان بالاتر ہے ہر چیز سے جو تم کہو

جسمیّت کا ایہام۔ آیت ۳۰/۱۴ ۔ ۲۲۔ وَجَاءَ رَبُّكَ اور آوے تیرا پروردگار۔ حدیثِ صحیحین۔ یَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَیْلَةٍ اِلَى سَمَاءِ الدُّنْیَا حِیْنَ یَبْقٰی ثُلُثُ اللَّیْلِ الْاٰخِرِ وَیَقُوْلُ مَنْ یَدْعُوْنِیْ فَاَسْتَجِیْبَ لَهٗ مَنْ یَّسْاَلُنِیْ فَاُعْطِیَهٗ مَنْ یَّسْتَغْفِرُنِیْ فَاَغْفِرَ لَهٗ ۔ اُترتا ہے ہمارا پروردگار (کا فرشتہ) ہر ایک رات کو دنیا کے آسمان تک جبکہ رات کا آخری ثلث حصہ باقی رہتا ہے اور کہتا ہے جو مجھ سے دعا کریگا میں قبول کرونگا جو مجھ سے مانگے گا میں دونگا جو مغفرت چاہیگا میں اسکو بخشونگا۔ سلف کہتے ہیں کہ آنے اور اُترنے سے کیا مراد ہے ہم نہیں جانتے اور خلف کہتے ہیں کہ جَاءَ رَبُّكَ سے مراد یہ ہے کہ تمھارے رب کا عذاب آیا یا تمھارے پروردگار کا حکم آیا جو عذاب پر شامل ہے۔ اور حدیث میں مراد یہ ہے کہ ہمارے پروردگار کا فرشتہ اُترتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے کہتا ہے۔

صورت کا ایہام احمد اور شیخان کی اس حدیث میں ہے۔ اَنَّ رَجُلاً ضَرَبَ عَبْدَہٗ فَنَہَاہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ۔ ایک شخص نے اپنے غلام کو مارا تو نبی ؐ نے اُس کو منع کیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔ سلف کہتے ہیں کہ ہم صورت کو نہیں جانتے اور بس اور خلف کہتے ہیں کہ صورت سے مراد صفاتِ سماعت، بصارت، علم اور حیات ہے۔ پس فی الجملہ وہ اسکی صفت میں ہے اگرچیکہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں اور انسان کی صفات حادث۔

جوارح کا ایہام۔ آیت ۲۷/۲۷۔ ۲۔ وَیَبْقٰی وَجْہُ رَبِّکَ۔ اور رہیگا منہہ تیرے رب کا۔ آیت ۲۶/۹۔ یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْہِمْ اللہ کا ہاتھ انکے ہاتھوں پر۔ اور حدیث اِنَّ قُلُوْبَ بَنِیْ آدَمَ کُلُّہَا کَقَلْبٍ وَّاحِدٍ بَیْنَ اُصْبُعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ بنی آدم کے سارے قلوب، قلبِ واحد کے مانند ہیں، اللہ کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں۔ سلف کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کا چہرہ، ہاتھ اور انگلیاں ہم نہیں جانتے اور خلف کہتے ہیں کہ وجہ سے ذات، ہاتھ سے قدرت مراد ہے۔ رحمٰن کی دو انگلیوں کے درمیان سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ کی دو صفتوں کے درمیان ہے۔ شعرانی نے اپنے شیخ، خواص سے وجہ پوچھی کہ شارع سے جو امورِ موہمہ واقع ہوتے ہیں علماء انکی تاویل کرتے ہیں اور جو امورِ موہمہ ولی سے واقع ہوتے ہیں انکی تاویل کیوں نہیں کرتے۔ جواب دیا انصاف کی تو یہ بات ہے کہ ولی سے جو امور واقع ہوں انکی تاویل کرنا اولیٰ ہے۔ اسلئے کہ وہ اپنے احوال میں کمزوری کی وجہ سے معذور ہیں بخلاف شارع کے۔ شارع بلند مرتبہ رکھتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ شارع سے جو امور واقع ہوتے ہیں جہانتک ممکن ہو انکی محافظت ہونی چاہئے اسلئے کہ اسکی پیروی کیجاتی ہے بخلاف ولی کے۔ ولی اپنے کلام کی محافظت نہیں کرتا اسلئے کہ اسکی پیروی نہیں کیجاتی۔

مستحیلات

مستحیلات۔ بیس صفات اللہ تعالیٰ کے حق میں مستحیل ہیں اور وہ پہلی بیس صفاتِ واجبات کی اضداد ہیں۔ عدم، حدوث، طروِ العدم، مماثلتِ حوادث، غیر قایم بنفسہٖ، غیرِ واحد، عجز، کراہت، جہل، موت، بُکم، عُمیٰ، صُمم۔ ان ہی صفات سے معنوی صفات کی اضداد بھی واضح ہوتی ہیں۔ مصنف نے اللہ تعالیٰ کے حق میں جو صفات مستحیل ہیں وہ سارے نہیں بیان کئے بلکہ اُنکے منجملہ بیس صفات بیان کئے ہیں۔ بیس کی تعداد **احوال**[له] کے ثبوت کے قول کی بناء پر ہے۔ احوال له ص۱۳۳ ملاحظہ ہو
کے ثبوت کا اعتبار کرتے ہوئے اشیاء کی تقسیم چار قسموں پر ہوتی ہے۔ موجودات، معدومات، احوال اور امورِ اعتباری۔ احوال کی نفی کے قول کا لحاظ کرتے ہوئے اشیاء کی صرف تین قسمیں ہوتی ہیں۔ موجودات، معدومات اور امورِ اعتباری۔ پہلی صفات کی اضداد سے مراد یہ ہے کہ پہلی مستحیل صفت پہلی واجبی صفت کی ضد ہے اور دوسری مستحیل صفت دوسری

واجبی صفت کی ضد۔ اسی طرح اُس ترتیب کے موافق جو واجبات میں بیان کی گئی۔

ضد کے لغوی معنی مطلق منافی کے ہیں وجودی ہو یا عدمی اور یہاں یہی معنی مراد ہیں ورنہ اصطلاح منطق میں ضدین ایسے دو وجودی امور کو کہتے ہیں جنکے درمیان انتہائی اختلاف پایا جائے۔ ضدین ایسی ہیں کہ دونو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے مگر دونو ایکدفعہ مرتفع اور برخاست ہو سکتے ہیں جیسے کہ سیاہی اور سپیدی۔ یہاں اضداد کا لفظ لغوی معنی ہی میں استعمال ہوا ہے اللہ تعالےٰ کی صفات قدیم ہیں اور وہ غیر قدیم یا حادث کی ضد نہیں ہو سکتیں۔ شیخ عبدالبر کے کلام سے یہی ماخوذ ہوتا ہے۔ تضاد جانبین کی نسبت کو کہتے ہیں جن میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات حادث ہیں۔ اسلئے کہ ضد کا لفظ جس طرح حادث پر دلالت کرتا ہے اسی طرح قدیم پر بھی دلالت کرتا ہے۔ بیسٹوں صفات پوری کی پوری اضداد نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض ضد ہیں بعض نقیض اور بعض نقیض کے مساوی اور بعض نقیض سے اخص ہیں۔ ہر ایک صفت کے تحت اسکی تفصیل بیان کیجائیگی۔ لقانی نے صفاتِ واجبات کی اضداد کو اجمالی طور پر مستحیل ظاہر کرنے پر اکتفا کیا اور شیخ سنوسی نے اپنے رسالہ میں تفصیل کے ساتھ انکا ذکر کیا۔ بیجوری کی ہر دو شرح سے انکی تفصیل کو ہم یہاں بیان کرینگے اور اس غرض کیلئے سنوسی کے متن کو بھی قائم رکھیں گے۔ عکس، ضد اور نقیض کی اصطلاحات کا تعلق منطق سے ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جو صفات مستحیل ہیں انکی بحث میں ان اصطلاحات کا استعمال ہوا ہے۔

عدم

عدم اللہ تعالیٰ کے لئے محال ہے، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے وجوب واجب ہے۔ وجوب وجود کی بحث صفاتِ واجبات کے ضمن میں بیان کیجا چکی ہے۔ عدم اور وجود کے درمیان ایسا تقابل ہے جیسا کہ شیٔ اور اسکی نقیض سے اخص کے درمیان ہے۔ وجود کا نقیض لا وجود ہے اور لا وجود شامل ہے عدم امر اعتباری اور واسطہ پر۔ پس عدم کا لفظ اخص ہے لا وجود سے جو وجود کا نقیض ہے۔

حدوث

حدوث اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے قدم واجب ہے۔ جیسا کہ واجبات کے ضمن میں بیان کیا گیا حدوث اور قدم کے درمیان ایسا تقابل ہے جیسا کہ شیٔ اور اسکی نقیض کے مساوی کے درمیان ہے۔ اسلئے کہ قدم کا نقیض لا قدم ہے اور وہ عینِ حدوث ہے اسلئے کہ دونو کے درمیان واسطہ نہیں ہے۔

حدوثِ اجسام کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ اسکی چار صورتیں ہیں۔ حادثؔ ہو ذات اور صفات ہیں۔ قدیمؔ ہو ذات اور صفات ہیں۔ قدیمؔ ہو ذات ہیں اور حادث ہو صفات ہیں۔ حادثؔ ہو ذات ہیں اور قدیم ہو صفات ہیں۔

حادث ہو ذات اور صفات میں۔ جمہور مسلمین، نصاریٰ، یہود اور مجوسی کا قول ہے کہ اجسام ذات اور صفات دونوں میں حادث ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اگر اجسام ازلی ہوتے تو ازل میں متحرک ہوتے یا ساکن۔ یہ دونو صورتیں باطل ہیں تو ازلیت کا قول بھی باطل ہے۔ اس حصر کی وجہ یہ ہے کہ اگر جسم کسی مکان میں ایک زمانہ سے زیادہ قائم رہے تو وہ ساکن ہے اور اگر اس طرح قائم نہ رہے تو متحرک۔ ازل میں جسم کے متحرک نہ ہوسکنے کی دو وجوہ ہیں۔ وجہ اوّل حرکت کی ماہیت یہ ہے کہ کوئی ایک امر حاصل ہو اُسکے غیر کے فنا کے بعد تو گویا اُسکی ماہیت کا اقتضا یہ ہے کہ غیر اس پر سبقت کرے اور ازلیت کی ماہیت یہ ہے کہ غیر اس پر سبقت نہ کرے۔ یہ دونو حالتیں جمع ہو جائیں تو اجتماعِ نقیضین ہوگا جو محال ہے۔ وجہ دوم یہ ہے کہ ہر ایک حرکت حادث ہے اور وہ موجد کی محتاج ہے۔ جس چیز کی ہر ایک فرد موجد کی طرف احتیاج رکھے تو اسکے معنی یہ ہوئے کہ جملہ حرکات کا کوئی موجد اور مختار ہے۔ پس ہر ایک چیز فاعلِ مختار کے فعل سے وقوع میں آئیگی اور اسکا اوّل وہ آغاز ہوگا۔ اسکا نتیجہ یہ کہ کل حرکات کا اوّل ہے اور یہ ہمارا مطلوب ہے۔ ازل میں جسم کے ساکن نہ ہوسکنے کی دو وجوہ ہیں۔ وجہ اوّل یہ ہے کہ اگر جسم ازل میں ساکن تھا تو اسکی دو صورتیں ہیں۔ اُس میں حرکت پیدا ہوسکتی ہے یا نہیں ہوسکتی۔ اس میں حرکت محال ہے۔ حرکت صرف اس صورت میں پیدا ہوسکتی ہے جبکہ اس جسم کے نفس میں حرکت موجود ہو۔ یہ ثابت کر چکے ہیں کہ حرکتِ ازلی کا وجود نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس جسم میں حرکت نہیں آسکتی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سکون امرِ ثبوتی ہے۔ اگر یہ سکون قدیم ہوتا تو اسکا زوال ممتنع ہوتا۔ مگر جب سکون زوال پذیر ہے تو وہ قدیم نہیں ہے۔ جب ازل میں جسم کا متحرک ہونا یا ساکن ہونا ثابت نہیں ہوا تو اسکا ازلی ہونا محال ہے۔

قدیم ہو ذات و صفات میں۔ یہ ارسطاطالیس، فرسطس، مسطیوس، برقلس اور متاخرین میں سے ابونصر فارابی اور بو علی سینا کا قول ہے۔ سماوات، ذات اور صفات میں قدیم ہیں البتہ انکی حرکات اور اوضاع حادث ہیں۔

قدیم ذات میں اور حادث صفات میں۔ یہ ارسطاطالیس سے قبل کے فلسفیون ثالیس، انکساغورث اور سقراط کا قول ہے۔ انکے بھی دو فرقے ہیں۔ پہلا فرقہ کہتا ہے کہ اصل مادہ جسم ہے اور ثالیس کہتا ہے کہ پانی اصل ہے اسلئے کہ وہ ہر ایک صورت کو قبول کرنیکی صلاحیت رکھتا ہے۔ پانی منجمد ہوا تو زمین بنا اور لطافت پیدا ہوئی تو ہوا بنا۔ ہوا صفائی سے آگ بنی اور دھوئیں سے آسمان۔ ایرقلیطس کہتا ہے کہ اصل آگ ہے اور آگ کی کثافت سے دوسرے اشیاء بنے۔ بعضوں نے کہا ہے کہ اصل زمین ہے اور دوسرے اشیاء ان میں لطافت پیدا ہونے سے بنے۔ بعض کا قول ہے کہ اصل ہوا ہے، اس میں لطافت پیدا ہوئی تو آگ اور کثافت کے اثر سے پانی اور زمین بنی۔ انکساغورث کہتا ہے کہ اجسام غیر متناہیہ خلیط سے بنے ہیں۔ خلیط اوّل میں ساکن تھا پھر اللہ تعالیٰ نے اس میں حرکت دی تو اس سے یہ عالم بنا۔ دیمقراطیس کا قول ہے کہ عالم کے اصل اجزاء چھوٹے چھوٹے گردی شکل میں ہیں جنکی وہمی تقسیم ہوسکتی ہے۔ لیکن انفکاکی تقسیم نہیں ہوسکتی۔ وہ دائمی حرکات سے متحرک ہیں۔ ان القاطیس ایک خاص طریقہ پر میل ہونے سے عالم کی

موجودہ شکل بنی' سماوات اور عناصر بنے۔ دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ عالم کا اصل جسم نہیں ہے۔ انکے بھی دو فرقے ہیں ایک حرمانیہ ہے جو پانچ قدیموں کو تسلیم کرتا ہے۔ باری تعالیٰ، نفس، ہیولیٰ، دہر اور خلاء۔ دوسرا فرقہ فیثا غورث اور اس کے ساتھیوں کا ہے جو کہتا ہے کہ اعداد جو وحدات میں متولد ہوئے ہیں یہی مبادیات ہیں اور بسایط سے ہی مرکبات قائم رہتے ہیں۔ وہ ایسے امور ہیں جنکا ہر ایک فی نفسہ واحد ہے۔ وضع کے لحاظ سے وحدت نقطہ ہو گئی اور دو نقطے ملکر خط بنا اور دو خطوط کے ملنے سے سطح اور دو سطحوں سے جسم بنا۔ اس سے ظاہر ہے کہ اجسام کے مبادی وحدات ہیں۔

حادث ذات میں اور قدیم صفات میں۔ کوئی ذی عقل یہ نہیں کہتا کہ عالم صفات میں قدیم اور ذات میں حادث ہے۔ جالینوس نے ان تمام صورتوں میں توقف کیا ہے۔

طروِ عدم

طروِ عدم اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے' اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے بقاء واجب ہے۔ طروِ عدم یعنی فناء ضد ہے بقاء کی۔ طروِ عدم اور بقاء کے درمیان ایسا تقابل ہے جیسا کہ شئ اور اسکے نقیض کے مساوی کے درمیان ہے۔ بقاء کا نقیض لابقاء' ہے اور لابقاء' طروِ عدم کا عین ہے جو فناء ہے

مماثلتِ حوادث

مماثلتِ حوادث اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے' اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے مخالفتِ حوادث واجب ہے۔ مماثلتِ حوادث کے استحالہ کے یہ معنی ہیں کہ ذاتِ باری تعالیٰ جرم نہیں ہے جو خلاء کی کوئی مقدار پکڑے۔ عرض نہیں ہے جو جرم کے ساتھ قائم ہو یا یہ کہ جرم کی کسی جہت میں ہو یا مقید ہو مکان کے ساتھ یا زمان کے ساتھ یا ذاتِ باری تعالیٰ متصف ہو حوادث کے ساتھ یا صغر و کبر کے ساتھ متصف ہو' یا اغراض کے ساتھ متصف ہو افعال میں یا احکام میں۔ مخالفتِ حوادث اور مماثلتِ حوادث کے درمیان ایسا تقابل ہے جیسا کہ شئ اور اُسکی نقیض کے مساوی کے درمیان ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ اسلئے کہ مخالفتِ حوادث کی نقیض لا مخالفتِ حوادث ہے اور وہ مماثلتِ حوادث کا عین ہے۔

اقسامِ مماثلت۔ مماثلت کی دس صورتیں ہیں۔ جرم ہو۔ عرض ہو جو جرم کے ساتھ قائم ہو۔ جہت میں ہو۔ اسکی خود جہت ہو۔ مکان میں ہو۔ زمان میں ہو۔ محل ہو حوادث کیلئے۔ متصف ہو صغر کے ساتھ۔ متصف ہو کبر کے ساتھ۔ اغراض کے ساتھ متصف ہو افعال اور احکام میں۔

جرم وہ ہے جو فراغ (خلاء) کو بھر دے خواہ مرکب ہو یا مفرد۔ مرکب ہو تو جسم کہا جاتا ہے اور مفرد ہو تو جوہر فرد۔ جرم کا اطلاق دو طرح ہوتا ہے۔ پورے کرۂ ارض پر اپنے متعلقات کے ساتھ یا کوئی ایک جرم پر۔ دوسرا اطلاق عام ہے جو پہلے پر بھی شامل ہے

جرم کے ہونے سے لازم آتا ہے کہ فراغ کی مقدار کرلے۔ صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نسبت مطلق جسمیت کا اعتقاد رکھنے والا کافر نہیں ہے سوائے اسکے کہ جسمیت میں دوسرے عام اجسام کے ساتھ مشابہت دے۔ حقیقت میں تشبیہ کفر میں مبتلا کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے **ذات** کے لفظ کا اطلاق جائز ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ بعض نے اسکے عدم جواز کی رائے دی اور بعض نے اس بارے میں توقف کیا۔ ابن حجر کی یہ روایت جواز پر دلالت کرتی ہے۔ حدیث۔ تَفَكَّرُوْا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَتَفَكَّرُوْا فِي ذَاتِ اللهِ۔ غور و فکر کرو ہر چیز کے بارے میں مگر غور و فکر نہ کرو اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔ یہاں ذات کا لفظ استعمال کیا گیا۔ **فراغ** اسکو کہتے ہیں جو آسمان اور زمین کے درمیان ہے۔ اسکو فراغِ موہوم کہتے ہیں متکلمین اسکو موہوم اسلئے کہتے ہیں کہ اسکے امرِ وجودی ہونیکی نسبت گمان ہوتا ہے۔ حالانکہ فراغ امرِ وجودی نہیں ہے بلکہ امرِ عدمی ہے بعض کہتے ہیں کہ چونکہ فراغ یعنی خالی ہونیکا گمان ہوتا ہے اسلئے اسکو موہوم کہا گیا حالانکہ جسکو فراغ کہتے ہیں وہ بھی ہَوا سے بھرا ہوا ہے۔ غایتِ امر یہ ہے کہ ہَوا ایسا لطیف جسم رکھتی ہے جس کا کچھ حصہ دوسرے کے کچھ حصہ میں داخل ہو جاتا ہے جبکہ دوسرا جسم اسکی جگہ لے لیتا ہے۔ **خلاء** جائز ہے ہمارے پاس اور بعض فلسفی کے پاس ارسطاطالیس کو اس سے اختلاف ہے خلاء سے مراد یہ ہے کہ دو جسم اس طرح واقع ہوں کہ آپس میں چھوئیں نہیں اور نہ انکے درمیان کوئی ایسی چیز ہو جو ان دونوں کو چھوئے۔ ہمارے پاس اجسام متناہی ہیں اور براہمہ ہند اجسام کو لامتناہی تصور کرتے ہیں۔

عَرَض وہ ہے جو دوسرے کے ساتھ قائم ہے صفاتِ حادثہ کے ساتھ اور وہ اخص ہے مطلق صفت سے مطلق صفت منفرد ہے صفتِ قدیمہ میں

جہت کی چھ قسمیں ہیں۔ یمین و شمال، اَمام و خلف، اور فوق و تحت یعنی دائیں و بائیں، آگے و پیچھے، اوپر اور نیچے۔ یہاں یہ سب جہتیں مراد ہیں۔ اللہ تعالیٰ نہ عرش کے یمین میں ہے اور نہ شمال میں، نہ آگے ہے اور نہ پیچھے، نہ اوپر ہے اور نہ نیچے۔ عامۃ الناس کے اس اعتقاد سے بچنا چاہئے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر ہے۔ عبد السلام کا یہ قول صحیح ہے کہ جہت کے اعتقاد سے کفر نہیں عاید ہوتا۔ تو وہی سے کفر نہ ہونے کیلئے قایل کے عامی ہونیکی قید لگائی ہے اور ابن ابی جمرہ نے یہ قید لگائی ہے کہ جہت کی نفی کا تصور قایل کیلئے دشوار ہو بعض اسکی تفصیل میں گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہتِ عُلو یعنی بلندی کا اعتقاد کیا تو کفر نہیں ہے اسلئے کہ اس میں فی الجملہ شرف اور رفعت مضمر ہے اور اگر جہتِ سفل یعنی پستی کا اعتقاد کیا تو کفر ہے اسلئے کہ اس میں خست و دناءت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کوئی جہت بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے نہ یمین ہے و نہ شمال، نہ اَمام ہے اور نہ خلف اور نہ فوق ہے نہ تحت۔ اس عام اعتقاد سے بھی بچے رہنا چاہئے کہ دنیا اللہ تعالیٰ کے نیچے ہے۔ جس طرح اس کے پہلے کہا گیا، جہت کا اعتقاد کفر میں مبتلا نہیں کرتا۔ اسلئے کہ جہات کی نسبت خود علماء میں اختلاف ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ جہت صرف نوعِ انسانی کے ساتھ مختص ہے حیوانوں کے ساتھ جہت نہیں ہے بعض کی رائے ہے کہ جہت کا اطلاق انسان اور غیرِ انسان دونوں کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

مکان کے تقید سے مراد مکان میں حلول کرنے کے ہیں نہ کہ مکان کے ساتھ اسکے مختص ہونیکے ہیں دوسرے کے بغیر مکان

اہلِ سنت کے پاس فراغ موہوم کو کہتے ہیں۔ جمہورِ فلسفیوں کی رائے ہے کہ گھیرنے والی چیز کی باطنی سطح کو مکان کہتے ہیں جو چھوتی ہے گھیری ہوئی چیز کی ظاہری وبیرونی سطح کو جیساکہ کوزے کی باطنی سطح جو پانی کی ظاہری سطح کو چھوتی ہے
زمان کی قید سے مراد یہ ہے کہ اس پر آسمان گھومتا ہے اور آسمان کی گردش پر زمانہ کی مطابقت ہوتی ہے۔ یا اس پر رات اور دن کی تجدد ا تکرار ہوتی ہے۔ مشہور یہ ہے کہ آسمان کی حرکت کو زمانہ کہتے ہیں۔ بعض محققین نے زمانہ کو عقول کے **مواقف** میں شمار کیا ہے اور سچ یہی ہے۔ حوادث سے متصف ہونے سے مراد یہ ہے کہ قدرتِ حادث سے متصف ہو یا ارادہ حادث سے متصف ہو یا علم حادث سے متصف ہو اور اسی طرح دوسری صفات اور یہ اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے۔ صغر سے مراد اجزاء کی قلت اور کبر سے مراد اجزاء کی کثرت ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں سے پاک ہے۔ کبر سے اللہ تعالیٰ کی عظمت مراد لیجائے تو مضائقہ نہیں ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے۔ آیت ۱۳ ۲-ا لکبیرُ المتعالُ۔ سب سے بڑا بلند۔ اَغراض سے متصف ہونیکی مثال ایسی ہے جیساکہ زید اور عمرو کی ایجاد۔ زید اور عمرو کے پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کی کوئی غرض شامل نہیں۔ یہ تو افعال میں غرض کی نفی ہوئی۔ اِسی طرح احکام میں بھی غرض کی نفی کیجائے۔ نماز اور زکوٰۃ واجب ہے اس میں بھی اللہ تعالیٰ کی کوئی غرض شریک نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال اور احکام غرض سے پاک ہیں۔ آیت ۲۷-۱۔ وَمَا خَلَقْتُ الْاِنْسَ وَالْجِنَّ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ (نہیں پیدا کیا میں نے انسان اور جن کو سوائے اسکے کہ عبادت کریں) میں لیعبدون کا لام، عاقبت اور صیرورت کیلئے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال اور احکام اگرچہ کہ غرض سے پاک ہیں لیکن **حکمت** سے خالی نہیں ہیں گو ہماری سمجھ میں نہ آئے۔ اسلئے کہ اگر حکمت شامل نہ ہو تو فعل عبث ہوگا جو اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے۔ اسبابِ حقیقی کی معرفت کو حکمت اور اسبابِ ظاہری کی معرفت کو علم کہتے ہیں۔ حوادث کے ساتھ مماثلت کی دس صورتیں ہوسکتی تھیں اور ان دسوں صورتوں کو اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ثابت کیا گیا۔

ے توقف ذریعۂ اشارہ یہ لاحظہ ہو

غیر قایم بنفسہٖ

قایم بنفسہٖ نہ ہونا اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے اور یہ ضد ہے قیام بنفسہٖ کی۔ قائم بنفسہٖ نہ ہو تو یا تو صفت ہوگا اور کسی ذات کے ساتھ قائم ہوگا یا کسی مخصص اور موجد کا محتاج ہوگا اور یہ دونوں امور اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہیں۔ غیر قایم بنفسہٖ اور قایم بنفسہٖ کی صفتوں کے درمیان ایسا تقابل ہے جیساکہ شئ اور اسکی نقیض کے درمیاں ہے۔

غیر واحد

واحد نہ ہونا اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے اور یہ ضد ہے صفتِ وحدانیت کی۔ واحد نہ ہو یعنی اس طرح ہو کر اپنی ذات میں مرکب ہو یا اس کا مماثل ہو اسکی ذات میں یا اسکی صفات میں یا اسکے ساتھ وجود میں کوئی موثر ہو یا ایک نوع کی صفت

میں تعدد ہو جیسا کہ دو قدرتیں یا دو ارادے۔ یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کی صفت کی طرح کسی دوسرے میں ایسی صفت پائی جائے۔ اس صفت اور وحدانیت کی صفت کے درمیان ایسا تقابل ہے جیسا کہ شئی اور اسکی نقیض کے درمیان ہے۔ واحد ہونے کی صفت کے تحت تمام منفی شدہ کموم داخل ہوجاتے ہیں۔ کموم جملہ چھ ہیں۔ ذات میں کم متصل اور کم منفصل، صفات میں کم متصل اور کم منفصل اور افعال میں کم متصل اور کم منفصل جنکی تفصیل وحدانیت کے ضمن میں صفحہ ۱۲۸ پر بیان کی گئی ہے۔ وجود میں موثر ہونے کی قید سے معتزلہ کے اس قول کی تردید ہوتی ہے کہ بندہ اپنے نفس کے اختیاری افعال کی تخلیق کرتا ہے اُس قدرت کی بنا پر جو اللہ تعالیٰ نے اس میں پیدا کی ہے۔ اس قول کی وجہ سے معتزلہ پر کفر کا الزام بھی عاید نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ انہوں نے بندہ کی خالقیت کی صفت کو اللہ تعالیٰ کی خالقیت کی صفت کے مانند نہیں گردانا بلکہ بندہ کو اسباب اور وسایط کا محتاج ظاہر کیا اور اللہ تعالیٰ اسباب اور وسایط کا محتاج نہیں ہے۔ علماء ماوراء النہر نے معتزلہ کے کفر کی رائے دی ہے بلکہ مجوسی کو ان پر ترجیح دی ہے۔ اسلئے کہ مجوسی اللہ تعالیٰ کے ساتھ صرف ایک شریک کو ثابت قرار دیتے ہیں اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بہتیروں کو شریک کرتے ہیں۔ وجود میں اسکے ساتھ کوئی موثر کے شریک ہونے سے مراد یہ بھی ہے کہ عادتی اسباب کو انکے مسببات میں کوئی تاثیر نہیں ہے۔ آگ کو جلانے میں تاثیر نہیں ہے، نہ کھانے کو پیٹ بھرنے میں، نہ چھری کو کاٹنے میں۔ اگر کسی کا یہ اعتقاد ہو کہ کوئی شئی اپنے نفس سے تاثیر کرتی ہے تو اسکے کفر میں کوئی اختلاف نہیں۔ جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ کوئی شئی اُس قوت کی وجہ سے تاثیر کرتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس میں ودیعت کی ہے تو وہ صرف فاسق اور بدعتی ہے۔ سبب اور مسببات کے تلازم پر اعتقاد کرنا بھی خطرہ سے خالی نہیں ہے۔ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے معجزوں سے انکار کی طرف میلان پیدا ہوتا ہے۔ پس ناجی وہ شخص ہے جس نے اعتقاد کیا کہ کسی شئی کو کوئی تاثیر نہیں ہے اور سبب اور مسببات کے درمیان تلازم بھی نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ سبب پایا جائے اور مسبب نہ ہو۔ وَمَا تَوْفِیْقُنَا اِلَّا بِاللّٰہِ۔

عجز و کراہت

کسی ممکن کے ایجاد یا اعدام کرنے سے اللہ تعالیٰ کیلئے عجز مستحیل ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے قدرت واجب ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کیلئے کراہت کے ساتھ کسی ممکن کا ایجاد یا اعدام کرنا بھی مستحیل ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ارادہ واجب ہے یعنی ہر چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کا تعلق نہ ہونے کے باوجود یا ذہول و غفلت کے ساتھ یا تعلیل یا طبیعت کے سبب کی وجہ سے۔ چونکہ عجز اور کراہت کے معانی میں ایک طرح کا ربط تھا اسلئے ان دونو صفات کو ایک جائے بیان کیا گیا۔ صفت نفسی اور صفات سلبی کی اضداد بیان کرنیکے بعد یہاں سے صفات معانی کی اضداد کا بیان شروع کیا گیا۔ اہل سنت کے پاس عجز اور قدرت کے درمیان ایسا تقابل ہے جیسا کہ ضدین کے درمیان۔ عجز امر وجودی ہے جو قدرت کے متضاد ہے

معتزلہ کے پاس عدم اور ملکہ کا تقابل ہے۔ عدمِ قدرت اس کیلئے جسکی شان یہ ہے کہ قادر ہو۔ کسی ممکن کا لفظ دلالت کرتا ہے ممکن کی عمومیت پر اور تمامی ممکنات پر شامل ہے جیسا کہ آسمان زمین اور دوزخ کا پیدا کرنا۔ غزالیؒ نے بیان کیا ہے کہ "کچھ ہوا اس سے بہتر امکان میں نہ تھا" یعنی اس عالم سے بہتر عالم کا پیدا کرنا ممکن نہ تھا۔ وہی عالم پیدا ہوا جس سے اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور قدرت کا تعلق تھا۔ اگر اللہ تعالےٰ چاہتا تو اس سے بہتر عالم بھی پیدا کرتا۔ ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ "اللہ تعالیٰ میں یہ قدرت نہیں ہے کہ اپنی مملکت سے مجھکو خارج کرے" تو اس نے تکفیر کی یا نہ کی؟ تکفیر نہیں کی اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی مملکت سے اسکا اخراج مستحیل ہے کسی دوسرے کی مملکت کا وجود ہی نہیں ہے۔ اسکے علاوہ قدرت کسی مستحیل سے تعلق ہی نہیں رکھتی۔ اسی طرح اس قول میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو بیٹا یا زوجہ نہیں بنا سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے منصب میں یہ فعل داخل نہیں ہے اسلئے عجز لازم نہیں آتا۔ دنیا کی کسی چیز کا ایجاد کرنا یا اعدام کرنا کراہت کے باوجود اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے منافی اور مستحیل ہے۔ اہلِ سنت کا قول ہے کہ اللہ تعالےٰ کے تعلق سے خیر و شر کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شرور و قبائح کا ارادہ ہی نہیں کرتا اور دلیل پیش کرتے ہیں کہ شر کا ارادہ شر ہے اور قبیح کا ارادہ قبیح۔ ایسی چیز سے منع کرنا جو ارادہ میں ہو اور ایسی چیز کیلئے حکم دینا جو ارادہ میں نہ ہو سفاہت ہے اور اس فعل پر سزا دینا جو ارادہ میں ہو ظلم ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شر، قبح، سفاہت اور ظلم کا تصور ہوتا ہے حادث کی طرف نسبت کے سبب سے نہ کہ اللہ تعالیٰ کے تعلق سے۔ آیت ۲۳/۲۱۔ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ جو کچھ وہ کرتا ہے وہ مختار ہے اس پر کوئی اعتراض نہیں کر سکتا، ہاں دوسروں کیلئے پرسش ہے۔ امر و نہی میں امتحان کی حکمت مضمر ہے کہ بندہ فرمانبرداری کرتا ہے یا نافرمانی۔ آیت ۳۹/۷۔ وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ۔ اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتا اپنے بندوں کیلئے کفر اس آیت کے تعلق سے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ رضا، ارادہ اور امر یہ تینوں چیزیں جدا جدا ہیں اور مترادف نہیں ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک بات کا حکم دے اور ارادہ نہ کرے اور جس بات کا ارادہ کرے اس میں اس کی خوشنودی کا شامل ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ ایسی مختلف صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ملاحظہ ہو ص۱۵۱۔ معتزلہ کے قول پر بہت اہم اعتراض یہ ہے کہ دنیا میں بہت سی ایسی چیزیں بھی واقع ہوتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مراد کے خلاف ہیں، فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ۔ وہ جو چاہتا ہے وہی کرتا ہے، اسکو قہر و جبروت حاصل ہے۔ ایک ذرہ بھی اس کے ارادے سے ٹل نہیں سکتا۔ اس ضمن میں اسفرائنی اور ہمدانی کے درمیان ایک مناظرہ کی تفصیل ص۱۵۱ پر درج ہے۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے بندہ کو حجت کرنیکی مجال نہیں قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عہد و اللہ تعالیٰ کی حجت سب پر غالب ہے۔ بندہ کیلئے طاعت کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اگرچہ خیر و شر دونو اللہ تعالےٰ کیجانب سے ہیں لیکن ادب کا تقاضا یہ ہے کہ صرف فعلِ حسن کو اسکی طرف منسوب کرے۔ شر اگرچہ تخلیق کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے مگر اس کو بندہ

...سی ضمن میں
...نیت فی الافعال
...ملاحظہ طلب۔

کسب کرتا ہے۔ آیت پ۵ ع ۴۔ مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ای کہ آ۔ تم کو جو بھلائی نصیب ہوی وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور جو برائی یا مصیبت پہنچی وہ تمھارے نفس کی طرف سے ہے۔ یعنی اسکو تمھارے نفس نے کسب کیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود اسکی تفسیر بیان کرتا ہے۔ آیت پ۲۵ ع ۱۔ وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ۔ جو مصیبت تم کو پہنچی وہ تمھارے ہاتھوں کے کرتوت ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ کہدو کہ یہ سب کچھ اللہ کی جانب سے ہے حقیقت کی طرف رجوع کرتا ہے۔

خضرؑ کا حسنِ ادب اس آیت سے ظاہر ہے پ۱۶ ع ۱ آخر۔ فَاَرَادَ رَبُّكَ اَنْ يَّبْلُغَآ اَشُدَّهُمَا تمھارے رب نے چاہا کہ وہ نو سِن بلوغ کو پہنچیں۔ آیت پ۱۶ ع ۱۔ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِيْبَهَا میں نے چاہا کہ اُس میں عیب پیدا کروں۔ خضر نے جو فعل بظاہر حسن سمجھا اسکو خدا کی طرف اور جس کو بظاہر بُرا سمجھا اپنی طرف منسوب کیا۔ حالانکہ یہ سارے افعال بارشاد خداوندی خضر کے ہاتھوں انجام پا رہے تھے۔ آیت پ۱۶ ع ۱ آخر۔ وَمَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِيْ اور میں نے یہ نہیں کیا اپنے حکم سے۔ یعنی آزادانہ طور پر اور اپنے اختیار سے یہ کام نہیں کیا بلکہ میں مامور تھا اس کام کیلئے۔ ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلاۃ والسلام کے زبانی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ آیت پ۱۹ ع ۱۔ اَلَّذِيْ خَلَقَنِيْ فَهُوَ يَهْدِيْنِ وَالَّذِيْ هُوَ يُطْعِمُنِيْ وَيَسْقِيْنِ وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ۔ جس نے مجھ کو پیدا کیا وہی مجھ کو ہدایت کرتا ہے وہی مجھکو کھلاتا پلاتا ہے اور جب میں بیمار ہوتا ہوں تو وہ مجھکو شفا دیتا ہے۔ پیدا کرنے کے فعل کو خدا کی طرف اور بیمار ہونے کے فعل کو اپنی طرف منسوب کیا۔ ادب کا لحاظ کرتے ہوئے یہ نہیں کہا کہ مجھکو بیمار کیا ورنہ سب باتیں اللہ ہی کی طرف سے ہیں۔

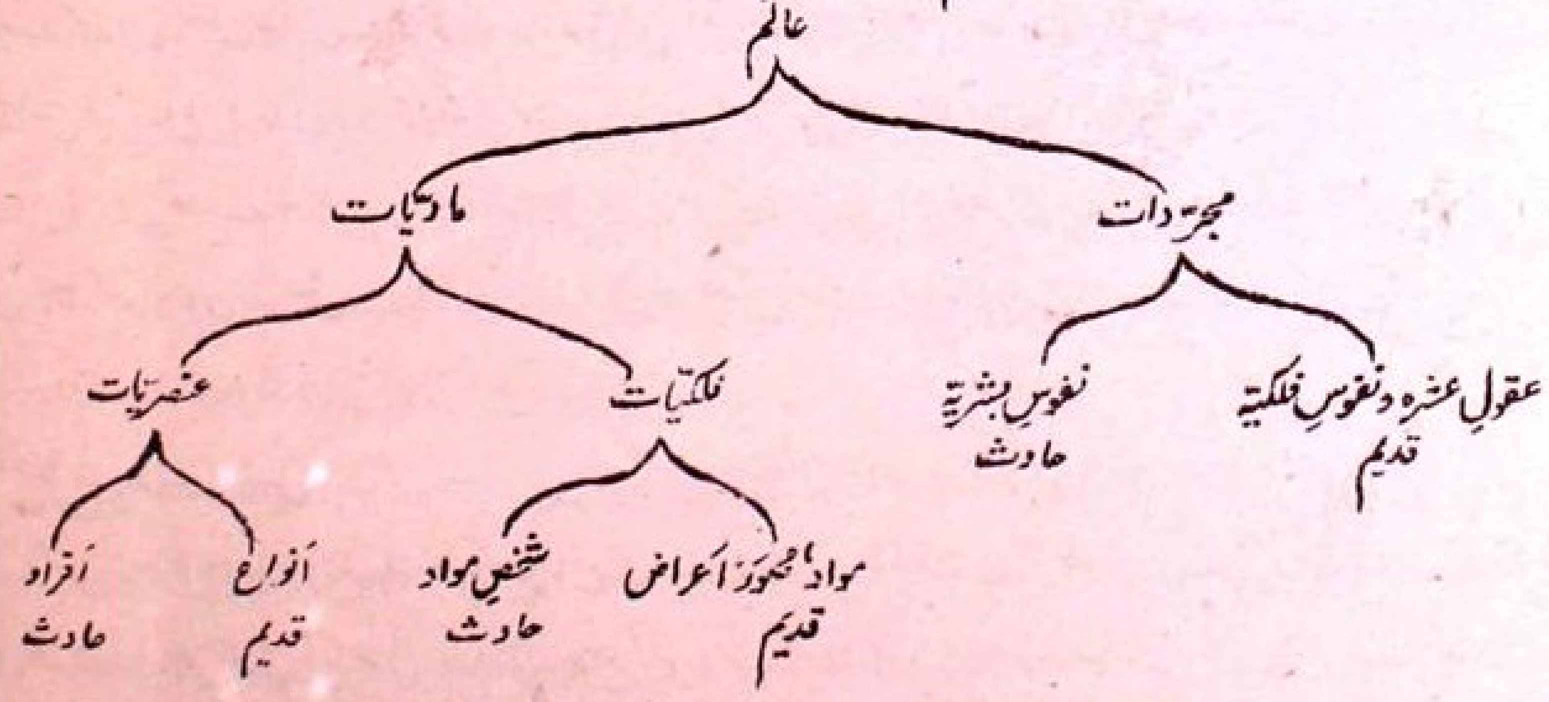
ذہول، غفلت، نسیان۔ کسی شئی کا علم ہونیکے بعد اسکے عدمِ علم کو ذہول کہتے ہیں اور کسی شئی کے مطلق عدم علم کو غفلت کہتے ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ مُدرِک سے کوئی شئی زایل ہوجائے باوجودیکہ حافظہ میں باقی رہے وہ غفلت ہے اور مُدرِک سے مطلق طور پر زایل ہوجائے تو اسکو ذہول کہتے ہیں۔ نسیان کسی شئی کے حافظہ اور مُدرِک دونو سے زایل ہونے کو کہتے ہیں۔ بہرحال ذہول، غفلت اور نسیان ایسے نقایص ہیں جو علم کے منافی ہیں اور جو علم کے منافی ہیں وہ ارادہ کے بھی منافی ہیں۔ اللہ سبحانہٗ ان نقایص سے پاک ہے اور کوئی چیز ذہول، غفلت اور نسیان کے ساتھ نہ ایجاد ہوسکتی ہے اور نہ اعدام اور یہ صفات اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہیں۔

تعلیل۔ علت کہتے ہیں ایک شئی سے دوسری شئی کے پیدا ہونے کو، اس میں کسی ارادہ اور اختیار کا دخل نہیں ہے اور نہ کسی شرط کا پایا جانا لازم ہے اور نہ کسی مانع کے نہ پائے جانے پر موقوف ہے۔ گویا کہ باری تعالیٰ صرف علت ہے اور اس علت سے جملہ مخلوق پیدا ہوئی اور ہوتی ہے بغیر کسی اختیار اور ارادہ کے اور وہ موقوف نہیں ہے کسی شرط پر اور نہ کسی مانع کی نفی پر۔ تعلیل کے قائلین کہتے ہیں کہ انگوٹھی کی حرکت معلول کی حرکت پر ہے۔ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انگلی کی حرکت کی تخلیق کی اور انگلی کی حرکت نے انگوٹھی کی حرکت پیدا کی اور اسی طرح باری تعالیٰ ذات کو عِلَّةُ الْعِلَل سارا

علّتوں کی علّت بتاتے ہیں۔

عقولِ عشرہ تعلیل کے قائلین کا قول یہ ہے کہ واجب الوجود جمیع وجوہ سے واحد ہے اور اس میں تعدد نہیں ہے۔ جمیع وجوہ سے جو واحد ہے اُس سے صرف علّت کے ذریعہ واحد ہی پیدا ہوتا ہے۔ وہ چیز جو اللہ تعالیٰ سے بطریقِ علّت پیدا ہوئی اُسکو عقلِ اوّل سے موسوم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس عقل کی ایک جہت امکانی ہے اس حیثیت سے کہ اس میں غیر نے اثر کیا اور ایک جہت وجوبی ہے اس حیثیت سے کہ اس کا اوّل نہیں ہے۔ جہتِ اوّل سے بطریقِ تعلیل فلکِ اوّل پیدا ہوا اور جہتِ دوم سے بطریقِ تعلیل عقلِ ثانی پیدا ہوئی جو اِس فلک کی مُدبّر ہے۔ عقلِ ثانی کی پھر دو جہتیں ہیں اور ان دو جہتوں سے عقلِ ثالث اور فلکِ دوم پیدا ہوئے اور اسی طرح فلکِ قمر تک۔ اسکا نتیجہ یہ کہ عقول دس ہوئے اور افلاک نو جو **عقلِ عاشر** فلکِ قمر کی مُدبّر ہے اور اسکے نیچے جس قدر عنصریات ہیں ان میں کون و فساد پیدا کرتی ہے۔ عنصریات کی انواع قدیم ہیں ان میں تعلیل کا اثر ہے اور عنصریات کے اشخاص حادث ہیں۔ انکا قول ہے کہ دنیا میں مجرّدات ہیں یا مادیات اور پھر مجرّدات میں بعض قدیم ہیں جیسا کہ عقولِ عشرہ اور نفوسِ فلکیہ اور بعض حادث ہیں جیسا کہ نفوسِ بشریہ۔ مادیات میں فلکیات قدیم ہیں اپنے مواد، صُور اور اعراض یعنی شکل، لون، ضَو اور اسکی حرکت کی نوعیت کے لحاظ سے لیکن شخصِ حرکت حادث ہے۔ مادیات کی دوسری قسم عنصریات ہے جسکی انواع قدیم ہیں اور افراد حادث۔ قِدم سے مراد قِدمِ زمانی ہے، قِدمِ ذاتی نہیں ہے۔ قِدمِ زمانی عدمِ اوّلیت کو کہتے ہیں اور قِدمِ ذاتی غیر کے عدمِ تاثر کو کہتے ہیں اور اسی طرح حدوث۔

عالم کی تقسیم حسب رائے قائلینِ تعلیل



حق بات یہ ہے کہ ساری حرکتوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ انگلی کی حرکت اور انگوٹھی کی حرکت دونو اسکے ارادہ اور قدرت کے تابع ہیں۔ انگلی کی حرکت کو انگوٹھی کی حرکت میں کوئی تاثیر نہیں ہے۔ اللہ سبحانہٗ فاعل ہے ارادہ اور اختیار کے ساتھ۔

طبیعت کے سبب سے مراد یہ ہے کہ ایک شئی سے دوسری شئی قانونِ طبیعت کے سبب سے پیدا ہوتی ہے ارادہ اور اختیار کو اس میں دخل نہیں ہوتا' شرط کے وجود اور مانع کی نفی پر موقوف ہوتی ہے جیسا کہ آگ۔ طبیعت کے لحاظ سے آگ اپنی ذات سے جلاتی ہے بشرطیکہ مماست پائی جائے یعنی آگ دوسری چیز کو چھو جائے اور مانع کا وجود نہ ہو یعنی دوسری چیز میں گیلاپن نہ ہو تعلیل اور طبیعت کے درمیان یہ فرق بتاتے ہیں کہ تعلیل وجودِ شرط اور انتفاءِ مانع پر موقوف نہیں ہے اور اسلئے علت اور معلول کے درمیان اقتران لازم ہے بخلاف طبیعت کے۔ مطبوع کے ساتھ طبیعت کا اقتران لازم نہیں ہے جیسا کہ آگ کے جلانے کے فعل کے ساتھ اسلئے کہ وہ کبھی نہیں بھی جلاتی ہے گیلے پن اور مانع کے وجود کی وجہ سے اور کبھی کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جیسا کہ لکڑی اور آگ میں مماست نہ ہو۔ اس اعتراض کا کہ اللہ تبارک تعالیٰ کی تاثیر کی نسبت شرط کا وجود اور مانع کی نفی کہاں ہے' یوں جواب دیا جاتا ہے کہ واقعی طور پر شرط کا وجود اور مانع کی نفی پائی جاتی ہے اگرچہ ہم اس سے واقف اور باخبر نہیں ہیں۔ انکے پاس ثبوتِ الوہیت شرط ہے اور اللہ تعالےٰ کی عدمِ نظیر انتفاءِ مانع ہے۔ تاثیر بالطبع کو انھوں نے سبب پر موقوف اسلئے نہیں رکھا کہ انکے پاس نفسِ طبیعت سبب ہے۔ طبیعت کی تاثیر کیلئے کوئی خارجی سبب نہیں ہے۔ اسلئے کہ اگر تاثیر کیلئے کوئی خارجی سبب ہو تو تاثیر ذاتی نہ ہوگی اور انکی غرض یہ ہے کہ طبیعت بذاتہٖ تاثیر کرتی ہے۔ وہ اس قول کو صرف حادث کے تعلق سے پیش کرتے ہیں۔

ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ ہر اثر کا موثر اللہ تعالیٰ ہے۔ آگ میں جلانے کی تاثیر بذاتہٖ نہیں ہے جبتک کہ اللہ تعالیٰ ارادہ نہ کرے۔

---

۹ جہل

جہل اور اسکی ہم معنی صفات کسی بھی معلوم کے تعلق سے اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے علم واجب ہے۔ جہل ضد ہے علم کی۔ جہل کی دو قسمیں ہیں۔ جہلِ مرکب اور جہلِ بسیط۔ **جہلِ مرکب** کسی شئی کی نسبت ایسے اعتقاد کو کہتے ہیں جو واقعہ کے خلاف ہو۔ **جہلِ بسیط** صرف کسی شئی کے عدمِ علم کو کہتے ہیں۔ جہلِ مرکب اور علم کے درمیان ضدّین کا تقابل ہے۔ جہل بسیط اور علم کے درمیان تقابل' عدم اور ملکہ کا تقابل ہے۔ جہلِ مرکب کو اسلئے مرکب کہا گیا کہ اس سے دو جہل لازم آتے ہیں۔ حقیقتِ شئی سے جہل اور اپنے نفس کے حال سے جہل اس معنی میں کہ اپنے کو جاہل نہیں سمجھتا۔ جہل کے ہم معنی صفات کی مثالیں یہ ہیں۔ ظن' شک' وہم۔ طرفِ راجح کے ادراک کو **ظن**' طرفین کے مساوی ادراک کو **شک** اور طرفِ مرجوح کے ادراک کو **وہم** کہتے ہیں۔

اقسامِ علم چار ہیں۔ علمِ ضروری' علمِ نظری' علمِ بدیہی اور علمِ کسبی۔ **ضروری** اُس علم کو کہتے ہیں جس کو نظر اور استدلال سے تعلق نہیں جیسا کہ دو کا نصف ایک۔ دوسرا وہ علم جو علمِ ضروری کے متقارن ہے جیسا کہ وہ علم جو ضرب توبیخ کے سبب سے حاصل ہوتا ہے معنی اوّل کے لحاظ سے اس علم کا اطلاق اللہ تعالےٰ کے حق میں صحیح ہو سکتا ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے

علم کیلئے نظر و استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔ **نظری** اُس علم کو کہتے ہیں جو غور و استدلال کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ کیلئے قدرت کے وجود کا علم۔ علمِ نظری سے قبل جہل کا وقوع ہوتا ہے اسلئے علمِ نظری اللہ تعالیٰ کے حق میں مستحیل ہے۔ **بدیہی** اُس علم کو کہتے ہیں جو غور و استدلال پر موقوف نہیں ہے، سمجھ اور تجربہ پر موقوف ہے۔ اس معنی میں علم بدیہی علم ضروری کے مرادف ہے۔ علم بدیہی اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل نہیں ہے۔ لیکن جب یہ کہا جائے کہ نفس نے ایک امر کو بداہتہً پالیا یعنی اچانک حاصل ہوا شعور کی سبقت کے بغیر، تو اسکا اطلاق اللہ تعالیٰ کے حق میں ممتنع ہے اسلئے کہ یہ بھی جہل کی سبقت کا مقتضی ہے۔ **کسبی** وہ علم ہے جو اکتساب سے حاصل ہوتا ہے جیساکہ کسی شخص کے سامنے کوئی چیز گزرے تو وہ اپنی آنکھیں کھولتا ہے اور دیکھتا ہے۔ اس شخص نے آنکھیں کھولکر اس چیز کے علم کو حاصل کیا۔ اس میں بھی جہل کی سبقت مضمر ہے اسلئے اللہ تعالیٰ کے حق میں مستحیل ہے۔ یہ علم کسبی کی اقل ترین مثال ہے۔ معلوم سے عمومیت مراد ہے اور تمام معلومات پر حاوی ہے۔

موت[۱۰]

موت اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے حیات واجب ہے۔ موت حیات کی ضد ہے اور اہلِ سنت کے پاس امرِ وجودی ہے۔ معتزلہ موت کہتے ہیں عدمِ حیات کو اس چیز کی جس کی شان یہ ہے کہ حی ہو۔ اہلِ سنت کے لحاظ سے موت اور حیات کے درمیان ضدین کا تقابل ہے اور معتزلہ کے پاس عدم اور ملکہ کا تقابل ہے۔ اہلِ سنت آیت ۲۹ ؍ ۲ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ (پیدا کیا موت اور حیات کو) سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تخلیق کا تعلق امرِ وجودی سے ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ خلق سے مراد تقدیر ہے اور امرِ عدمی کی تقدیر اسی طرح ہو سکتی ہے جس طرح امرِ وجودی کی۔

صَمَم[۱۱] (بہرا پن)

صمم اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے سماعت واجب ہے۔ صمم بہرا پن امرِ وجودی ہے جو سماعت کی ضد ہے۔ معتزلہ کے پاس اُس چیز کی عدمِ سماعت کو بہرا پن کہتے ہیں جس میں سماعت کی صلاحیت ہو۔ قولِ اول کے لحاظ سے بہرے پن اور سماعت کے درمیان ضدین کا تقابل ہے اور قولِ دوم کے لحاظ سے عدم و ملکہ کا تقابل ہے۔

عَمیٰ[۱۲] (اندھا پن)

عمیٰ اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے بصارت واجب ہے۔ عمیٰ امرِ وجودی ہے جو بصارت کی ضد ہے۔ معتزلہ کے پاس اس چیز کی عدمِ بصارت کو اندھا پن کہتے ہیں جس میں بصارت کی شان ہے۔ ان دونو کے درمیان بقولِ

اہلِ سنت ضدین کا تقابل ہے اور بقولِ معتزلہ عدم و ملکہ کا تقابل ہے۔

بُکم[۱۳]
(گونگاپن)

بُکم اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے۔ اسلیئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کلام واجب ہے۔ بُکم گونگاپن امرِ وجودی ہے جو کلام کی ضد ہے۔ معتزلہ کے پاس عدمِ کلام ہے اس چیز کا جس کی شان یہ ہے کہ متکلم ہو بقولِ اہلِ سنت ان دونوں کے درمیان ضدین کا تقابل ہے اور معتزلہ کے قول کے لحاظ سے عدم و ملکہ کا تقابل ہے۔

صفاتِ معنوی کی اضداد ان سے واضح ہوتی ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ صفاتِ معانی کی اضداد بیان کرنیکے بعد صفاتِ معنوی کی اضداد بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ صفاتِ معانی کی اضداد سے بآسانی انکو اخذ کیا جا سکتا ہے۔ جب یہ سمجھ میں آگیا کہ قدرت کی ضد عجز ہے تو یہ بھی سمجھ میں آگیا کہ قادر کی ضد عاجز ہے۔ جب یہ سمجھ سکے کہ علم کی ضد جہل ہے تو عالم کی ضد جاہل کا سمجھنا دشوار نہیں۔ اسی طرح بقیہ معنوی صفات کی نسبت قیاس کیا جا سکتا ہے۔

جایزات

جایزات ہر ممکن فعل کا کرنا یا نہ کرنا اللہ تعالیٰ کیلئے جایز ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں کونسی چیزیں واجب ہیں اور کونسی چیزیں مستحیل ہیں بیان کیجا چکیں۔ اب وہ امور بیان کئے جائیں گے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں جائز ہیں اور سکا تعلق سارے ممکنات سے ہے۔ فرق یہ ہے کہ واجبات اور مستحیلات کو بغیر حصر کے بیان کیا گیا اور اب جائزات کو حصر کے ساتھ بیان کیا جائیگا۔ ہر ممکن فعل کا کرنا یا نہ کرنا اللہ تعالیٰ کیلئے جائز ہے۔ ممکن کے تعلق سے اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اور نہ مستحیل ہے۔

صلاح و اصلح اللہ تعالیٰ کیلئے واجب نہیں ہے۔ بخلاف معتزلہ کے عقاید کے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ صلاح اور اصلح اللہ تعالیٰ کیلئے واجب ہیں۔ براہمۂ ہند کہتے ہیں کہ پیغمبروں کی رسالت ہی مستحیلات میں سے ہے۔

صلاح سے مراد وہ امر ہے جو فساد کے مقابل ہے جیسا کہ ایمان کُفر کے مقابل، اور صحت مرض کے مقابل۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ جہاں دو امور میں سے ایک میں صلاح اور دوسرے میں فساد ہے تو اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ فساد کو چھوڑ کر صلاح کو عمل میں لائے، کُفر کے عوض ایمان اور مرض کے عوض صحت عطا کرے۔

اصلح سے مراد وہ امر ہے جو صلاح کے مقابل ہے جیسا کہ جنت کے اعلیٰ طبقہ میں ہونا مقابل اسکے کہ ادنیٰ طبقہ میں ہو، لذید

غذائیں غیر لذیذ غذاؤں کے مقابل ۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ جہاں دو امور میں سے ایک میں صلاح اور دوسرے میں اصلح ہے تو اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ صلاح کو چھوڑ کر اصلح پر عمل کرے ۔ جنت کے ادنیٰ طبقہ کے عوض اعلیٰ طبقہ میں جگہ دے اور غیر لذیذ غذاؤں کے عوض، لذیذ غذائیں نصیب کرے ۔ حاصل یہ ہے کہ معتزلہ کو اس امر پر اتفاق ہے کہ صلاح اور اصلح اللہ تعالیٰ پر واجب ہیں ۔ لیکن اسکے بعد ان میں آپس میں اختلاف ہے ۔ بغداد کے معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر صلاح اور اصلح کی مراعات اپنے بندوں کیلئے واجب ہے دینی اور دنیاوی دونوں امور میں اور بصرہ کے معتزلہ کہتے ہیں کہ صلاح اور اصلح کی مراعات فقط امورِ دین میں واجب ہے ۔ اسکے بعد پھر ان میں اصلح کے مطلب کی نسبت اختلاف ہے ۔ بغدادی کہتے ہیں کہ حکمت اور تدبیر میں جو امر اوفق یعنے خوشگوار اور پسندیدہ ہے اصلح سے وہی مراد ہے اور بصری کہتے ہیں کہ انفع مراد ہے ۔ صلاح اور اصلح ہی کے مسئلہ نے شیخ ابوالحسن اشعری کو اپنے اُستاد ابو ہاشم جُبائی سے منحرف کر دیا ۔

مناظرہ ۔ شیخ ابوالحسن **اشعری** نے اپنے اُستاد ابو ہاشم **جُبائی** سے اثناءِ درس میں تین بھائیوں کی مثال پیش کر کے سوال کیا کہ ایک نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں زندگی بسر کی اور بوڑھا ہو کر مرا، دوسرے نے نافرمانی میں عمر گزاری اور بوڑھا ہو کر فوت ہوا، تیسرا طفولیت ہی میں چل بسا ۔ کہیئے انکی نسبت آپ کی کیا رائے ہوگی ۔ جُبائی نے جواب دیا، پہلا ثواب کا مستحق ہوگا، دوسرا سزا کا مستوجب ہوگا اور تیسرے کو نہ ثواب ملیگا نہ عذاب ۔ اشعری نے کہا ممکن ہے کہ تیسرا سوال کرے، پروردگار! اگر تو مجھکو عمر دیتا اور جلد نہ مارتا تو میں تیری اطاعت کرتا، تیری خوشنودی حاصل کرتا اور جنت میں جاتا ۔ پروردگار اُسکو کیا جواب دیگا ؟ جُبائی نے کہا، پروردگار اُسکو جواب دیگا، میں خوب جانتا تھا کہ اگر تو بڑا ہوتا تو عصیاں بکاری اختیار کرتا اور دوزخ میں جھونکا جاتا ۔ اسلئے اصلح یہ تھا کہ شعور سے پہلے ہی مرجائے ۔ اشعری نے پھر سوال کیا کہ اگر دوسرا پوچھے، پروردگار! مجھکو بڑھنے کیوں دیا اور بچپن میں کیوں مار ڈالا تاکہ میں گناہ نہ کرتا اور دوزخ میں نہ جاتا ؟ کہیئے خدا کیا جواب دیگا ؟ جُبائی سے جواب نہ بن پڑا اور خاموش رہ گیا ۔ اشعری نے اُسوقت سے جُبائی کے مسلک کو ترک کیا اور معتزلہ کے خیالات کی تردید اور مسنونات کے اثبات میں اپنا دل و دماغ صرف کیا اور ایک کثیر جماعت نے ان کا ساتھ دیا ۔ یہ سب کے سب اہلُ السُنّت والجماعت کہلائے ۔

دلیل ۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں ممکنات کے تعلق سے فعل یا ترکِ فعل کے جائز ہونیکی دلیل یہ ہے کہ اگر اس میں سے کوئی چیز

بھی اللہ تعالیٰ کے حق میں عقلاً واجب یا مستحیل ہوتی تو ممکن بدل کر واجب یا مستحیل ہو جاتا اور یہ بات معقول نہیں ہے ۔ اسلئے کہ ممکن کے تعلق سے اگر کوئی فعل یا ترکِ فعل واجب یا مستحیل ہو جائے تو ممکن کی قلبِ ماہیت ہو کر ممکن واجب ہو جائیگا یا مستحیل اور یہ محال ہے ۔ معتزلہ کے قول کے لحاظ سے اگر اللہ تعالیٰ پر بندوں کے تعلق سے صلاح اور اصلح واجب ہوتے تو اللہ تعالیٰ کافر فقیر کو پیدا ہی نہ کرتا جس کو دنیا میں فقر کی مصیبت برداشت کرنا اور آخرت میں دائمی عذاب بھگتنا پڑے ۔ اس کافر کیلئے اصلح یہ ہوتا کہ پیدا ہی نہ کیا جاتا اور اگر پیدا کیا گیا تو اس کیلئے اصلح یہ ہوتا کہ یا تو طفولیت ہی میں مارا جائے

یا سنِ بلوغ کو پہنچے اور مکلف ہونے سے قبل اُسکی عقل سلب کر لیجائے۔ اصلح یہی ہوتا کہ اللہ تعالٰی اپنے بندوں کو جنت میں پیدا کرتا اور انکو بھلے خواہشات کے اسباب سے مالا مال کرتا تاکہ بُرے افعال کی طرف مائل نہ ہوں۔

حافظ ابن حجر لباسِ فاخرہ پہنے کرّ وفر کے ساتھ بازار میں سے گزر رہے تھے کہ راستہ میں ایک تیل بیچنے والا یہودی ملا جس کے کپڑے تیل میں لت پت اور نہایت ہی میلا کچیلا تھا۔ اس نے آپ کے خچر کی باگ پکڑ لی اور کہا۔ اے شیخ الاسلام! تمہارے نبی کا یہ قول ہے اَلدُّنْیَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّۃُ الْکَافِرِ۔ دنیا مومن کیلئے قیدخانہ اور کافر کیلئے جنت ہے۔ یہ تو بتائیے کہ آپ کس قیدخانہ میں گرفتار ہیں اور میں کونسی جنت سے بہرہ اندوز ہوں۔ آپ نے جواب دیا۔ اللہ تعالٰی نے جو ناز و نعم کے اسباب میرے لئے جنت میں مہیا کئے ہیں اُنکے مقابلہ میں' میں اسوقت قیدخانہ میں ہوں اور اُس دردناک عذاب کے مقابلہ میں جو تمہارے لئے دارِ آخرت میں رکھا ہوا ہے تم گویا اسوقت جنت ہو۔

مختار۔ اللہ تعالٰی با اختیار فاعلِ حقیقی ہے۔ اگر اُس پر کسی فعل کا کرنا یا نہ کرنا واجب قرار دیا جائے تو وہ مختار نہ ہوگا۔ مختار تو وہی ہے جو چاہے کرے اور جو نہ چاہے نہ کرے۔ آیت ۱۲/۱۔ وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزْقُھَا۔ روئے زمین پر کوئی جانور ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ تعالٰی کے ذمہ نہ ہو۔ اس آیت میں اللہ تعالٰی نے اپنے فضل و کرم سے رزق کا وعدہ کیا ہے اور بس۔

وعدہ اللہ نے مومنین سے جنت کی نسبت جو وعدہ کیا ہے روئے شرع قطعی طور پر اسکے خلاف نہ ہوگا۔ آیت ۲۳/۸ ما قبل آخر وَعْدَ اللّٰہِ لَا یُخْلِفُ اللّٰہُ الْمِیْعَادَ۔ وعدہ ہوا اللہ کا' اللہ نہیں خلاف کرتا وعدہ۔ وعدہ خلافی ایسا نقص ہے جس سے اللہ تعالٰی کی ذات کی تنزیہہ واجب ہے۔ اس بارے میں اشاعرہ اور ماتریدیہ دونو متفق ہیں۔ گناہ کے صادر ہونے پر جس عذاب اور سزا میں مبتلا کرنے کا ذکر شرع نے کیا ہے اسکو **وعید** کہتے ہیں۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالٰی کے لئے وعید کے خلاف عمل جایز ہے۔ اسلئے کہ وعید کی خلاف ورزی نقص نہیں تصور کیجاتی بلکہ فضل و کرم شمار کیجاتی ہے۔ شعر

وَاِنِّیْ وَاِنْ اَوْعَدْتُہٗ اَوْ وَعَدْتُّہٗ	لَمُخْلِفُ اِیْعَادِیْ وَمُنْجِزُ مَوْعِدِیْ
میں نے اگر کسی کو سزا کی تخویف دلائی یا صلہ کا وعدہ کیا	تو سزا کی تخویف کے خلاف کرتا ہوں' وعدہ کو پورا کرتا ہوں

تخلّفِ وعید کی نسبت یہ اعتراضات کئے گئے ہیں کہ اس سے بہت سے فسادات پیدا ہو سکتے ہیں۔

کذب۔ اللہ تعالٰی کے اخبار (خبر دینا) میں کذب لازم آتا ہے اور اجماع اس پر ہے کہ اللہ تعالٰی کی خبر میں کذب نہیں ہے۔

تبدیلِ قول۔ اللہ تعالٰی کے قول میں تبدیلی ہو جاتی ہے حالانکہ اللہ تعالٰی فرماتا ہے۔ آیت ۲۶/۱۹ آخر۔ مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ۔ بدلتی نہیں بات میرے پاس۔

عذابِ کفار کا عدمِ خلود لازم آتا ہے حالانکہ قطعی دلایل عذابِ کفار کے خلود کی تائید کرتے ہیں۔ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کریم نے وعید کی خبر دی تو اسکے کرم کے لایق یہ امر ہے کہ اس اخبار کو مشیت پر چھوڑے اگرچہ اسکی صراحت نہیں کی

یعنی اگر چاہے تو عذاب کی سزا کو قائم رکھے ۔ حدیث ۔ مَنْ وَعَدَهُ اللّٰهُ عَلٰى عَمَلٍ ثَوَابًا فَهُوَ مُنْجِزٌ لَهٗ وَ مَنْ اَوْعَدَهٗ عَلٰى عَمَلٍ عِقَابًا فَهُوَ فِي الْخِيَارِ اِنْ شَاءَ عَذَّبَهٗ وَاِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهٗ جہاں اللہ تعالیٰ کسی عمل پر ثواب کا وعدہ کیا تو اسکو پورا کرتا ہے اور کسی عمل پر عذاب تجویز کیا تو وہ مختار ہے' چاہے عذاب میں مبتلا کرے اور چاہے بخش دے ۔ اعتراضِ دوم کا جواب یہ ہے کہ کفار کی وعید کی نسبت تبدیل نہیں ہوسکتی یا جس کو اللہ تعالیٰ معاف کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا یہ آیت ان دونوں امور پر محمول ہے ۔ وعید اگر ایسے امر کی نسبت ہو جسکا عفو جایز ہو تو اس سے کفار کے خلودِ عذاب کی نفی نہیں ہوتی ۔ اسلئے کہ کفر سے عفو جایز نہیں ہے ۔ آیت ۵/۴ ۶ ۔ ۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ مَنْ يَّشَاءُ ۔ بیشک اللہ نہیں بخشتا کہ اسکے ساتھ شریک کرے اور بخشتا ہے اس سے نیچے جسکو چاہے ۔ یہ آیت مقید کرتی ہے اِس آیت کو ۲۴/۳ اول ۔ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ۔ بیشک اللہ بخشتا ہے سارے گناہ ۔ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ جس طرح وعدہ کا خلاف ممتنع ہے اسی طرح وعید کا خلاف بھی ممتنع ہے ۔ البتہ مؤمن مغفورلہٗ اس سے مستثنیٰ ہوتے ہیں اسلئے کہ عام وعید کے تعلق سے جو آیتیں وارد ہوئی ہیں اس سے مؤمن مغفورلہٗ خارج ہے ۔ لیکن مؤمن غیر مغفورلہٗ کے خلاف وعید کا نفاذ ہونا ضروری ہے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں دعا کرنا ۔ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِجَمِيْعِ الْمُؤْمِنِيْنَ جَمِيْعَ ذُنُوْبِهِمْ ۔ یا اللہ تو بخش دے جمیع مؤمنین کو اُنکے سارے گناہ ۔ اشاعرہ کے قول کے لحاظ سے صحیح ہوگا اور ماتریدیہ کے قول کے لحاظ سے صحیح نہ ہوگا ۔

ثواب و عذاب ۔ وعدہ کو ثواب اور وعید کو عذاب کہتے ہیں ۔ بنی آدم کی سزا اور جزا کے متعلق سب کو اتفاق ہے ۔ فرشتوں کی اِثابت کا ذکر آگے آئیگا ۔ جنّات کے متعلق علماء کو اتفاق ہے کہ کفارِ جنّ آخرت میں عذاب میں مبتلا ہونگے البتہ مؤمنین جن کی نسبت اختلاف ہے ۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ بھی بنی آدم کے مانند ہیں' طاعت پر انھیں ثواب نصیب ہوگا اور معصیت پر عذاب ۔ بعض کہتے ہیں کہ انکو کوئی ثواب نہیں ملیگا البتہ دوزخ کی آگ سے نجات پائیں گے اور پھر ان سے کہا جائیگا کُوْنُوْا تُرَابًا كَالْبَهَائِمِ مٹی ہوجاؤ جانوروں کی طرح ۔ بعض کہتے ہیں کہ جنت کے مضافات میں ہونگے ۔ انسان تو انکو دیکھتے ہونگے مگر وہ انسان کو نہ دیکھیں گے اور معاملہ دنیا کے برعکس ہوگا ۔ دنیا میں جنات انسان کو دیکھتے تھے اور انسان انھیں نہیں دیکھ سکتا تھا ۔ بعض کہتے ہیں کہ **اعراف** میں ہونگے ۔ جلال سیوطی نے اسکا ذکر کیا ہے ۔

ثواب کی نسبت اہلِ سنت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ثواب دیتا ہے' خالص اپنے فضل سے' جس میں ایجاب اور وجوب کا کوئی شائبہ نہیں ہے ۔ اللہ تعالےٰ نے ہم کو انسان پیدا کیا اور دنیاوی زندگی میں ہمارے لئے جو ضروریات اور اسباب مہیا کئے انکے مقابلہ میں شریعت کی رو سے جن طاعات کی ادائی ہمارے ذمہ عاید کی وہ اُن نعمتوں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں جن سے ہم اس زندگی میں استفادہ کر رہے ہیں تو پھر ان طاعات کے عوض کے پانیکا استحقاق ہی نہیں پیدا ہوتا ۔ اگر ہمارے نیک اعمال کے صلہ میں ثواب عطا کیا تو محض اسکا فضل و کرم ہے ورنہ اُس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے

اسی طرح اگر ہماری معصیت کی کوئی سزا دی تو محض اسکا عدل ہے۔

کرم کرے تو چھٹیاں   عدل کرے تو لُٹیاں

اللہ تعالیٰ پاک ہے اس سے کہ کوئی طاعت اسکو فائدہ اور کوئی معصیت اسکو نقصان پہنچائے۔ طاعت اور معصیت دونو اسکی پیدا کردہ ہیں۔ طاعت کیلئے ثواب لازم نہیں اور نہ معصیت کیلئے عذاب لازم ہے۔ البتہ یہ دو تو علامتیں ہیں اس بات کی کہ طاعت کا بدلہ ثواب اور معصیت کا بدلہ عذاب ہے۔ اگر اسکے برعکس اللہ تعالیٰ یہ کہے کہ طاعت کے بدلہ عذاب دونگا اور عصیاں کے بدلہ ثواب' تو یہ عمل بھی اُسکے تعلق سے حُسن ہی ہے۔ لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وہ جو کرتا ہے اُس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا ہے اور یہ عمل عقل کے بموجب ہے۔ البتہ شرع کی رو سے وعدہ خلافی جایز نہیں ہے اسلئے کہ اس میں سفاہت ہے جو اللہ تعالیٰ کیلئے مستحیل ہے۔ وعید کی خلاف ورزی ہو سکتی ہے اسلئے کہ اس میں فضل و کرم مضمر ہے۔

خیر و شرّ

خیر و شرّ۔ اللہ تعالیٰ کیلئے خیر و شر کا پیدا کرنا جایز ہے یہ اہلِ سنّت کا عقیدہ ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے نفس کے اختیاری افعال کی تخلیق آپ کرتا ہے' خیر ہوں یا شر۔ اس بارے میں اہلِ سنّت اور معتزلہ دونو کو اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ کرتا ہے البتہ شر کے ارادہ کی نسبت دونوں میں اختلاف ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ شرور اور قبایح کا ارادہ اللہ تعالیٰ کے لئے ممتنع ہے۔ اِنکے اس قول کی بنیاد اُس اصول پر مبنی ہے کہ افعال کی تحسین و تقبیح عقلی ہے۔ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حُسن لذاتہٗ کا ارادہ کرتا ہے اور شر لذاتہٖ کا ارادہ نہیں کرتا۔ ہمارے پاس حُسن وہ ہے جسکو شرع نے حُسن ظاہر کیا اور قبیح وہ ہے جس کو شرع نے قبیح قرار دیا۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ شر کا ارادہ شر اور قبیح کا ارادہ قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ شرور و قبایح سے پاک ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی بات قبیح نہیں ہے' غایتِ امر یہ ہے کہ اُسکی وجہِ حُسن ہماری نظر سے پوشیدہ ہے۔ معتزلہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اُس عمل پر عذاب دینا جو اُسکے ارادہ میں تھا ظلم ہے اور اللہ تعالیٰ ظلم سے پاک ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اس نے اپنے خالص ملک میں تصرف کیا اور ایسا تصرف ظلم نہیں ہو سکتا۔ ...... آیت پ۱۷ ع۲ لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وہ جو کرتا ہے اس سے اسکی نسبت سوال نہیں کیا جاتا۔

حکایت بیان کیگئی ہے کہ ابلیس ملعون شافعی رضی اللہ عنہ کے سامنے انسانی شکل میں ظاہر ہوا اور سوال کیا کہ اُس ذات کے بارے میں کیا کہتے ہو جس نے مجھکو پیدا کیا جیسا چاہا اور مجھ سے عمل طلب کیا جو چاہا اور اسکے بعد اگر چاہا تو جنّت میں داخل کیا اور اگر چاہا تو دوزخ میں۔ اسکا یہ عمل میرے حق میں عدل پر مبنی ہے یا ظلم پر۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اُسکے اس سوال پر غور کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر الہام کیا کہ کہوں' اے وہ شخص اگر اس نے تجھکو پیدا کیا جیسا کہ تو چاہا تو تجھ پر ظلم کیا اور اگر تجھکو پیدا کیا اپنے ارادہ کے موافق تو لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَ۔ اس حدیث

اَلْخَیْرُ بِیَدَیْكَ وَالشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْكَ کے معنی یہ ہیں کہ خیر تیری قدرت اور تیرے ارادے کے سبب سے ہے اور شر کے توسط سے کوئی تیری طرف تقرب حاصل نہیں کرسکتا۔ معتزلہ کے قول کے لحاظ سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اکثر امور جو اللہ تعالیٰ کے مُلک میں واقع ہوتے ہیں اسکی مراد کے خلاف ہوتے ہیں اسلئے خیر کے مقابلہ میں شر کی کثرت ہے۔ اس حدیث سے بھی انکے قول کی تردید ہوتی ہے۔ مَا شَاءَ اللّٰہُ کَانَ وَمَا لَمْ یَشَأْ لَمْ یَکُنْ اگر اللہ تعالیٰ نے جو چاہا وہ ہوا اور جو نہ چاہا نہ ہوا۔ معتزلہ شر کو قبیح سے تعبیر کرتے ہیں اور خیر کو حَسَن سے اور انکی اصطلاح میں قبیح وہ ہے جو لائقِ مذمت ہے دنیا میں اور عذاب ہے آخرت میں۔ اس لحاظ سے حرام ہی قبیح ہوگا۔ حَسَن وہ ہے جو مذمت اور عذاب دونوں کے لائق نہیں ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ حَسَن، واجب، مندوب، مباح، مکروہ اور خلافِ اولیٰ پر شامل ہوگا اور یہ پانچوں امور انکے پاس حَسَن ہونگے۔ اہلِ سنّت کے ایک کثیر طبقہ کی اصطلاح میں مطلق منہی عنہ قبیح ہے۔ امام الحرمین کا قول ہے کہ مکروہ اور خلافِ اولیٰ جو مکروہ میں داخل ہے نہ حَسَن ہے اور نہ قبیح۔

قضا و قدر

قضا و قدر پر ایمان لانا واجب ہے۔ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان قضا و قدر دونو کے تعلق سے اختلاف ہے۔
قضا۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ قضا سے مراد اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے اشیاء کی نسبت ازل میں جیسی کہ اشیاء ہیں اور ہونگی اور اسلئے انکے پاس قضا ذات کی صفات میں سے ہے اور قدیم ہے۔ ماتریدیہ کہتے ہیں قضا سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کی ایجاد کرتا ہے احکام اور اتقان کی زیادتی کے ساتھ اور انکے پاس قضا فعل کی صفت ہے اسلئے وہ حادث ہے۔
قدر۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ قدر سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کی ایجاد کرتا ہے مخصوص قدر میں اور معیّن درجہ میں جو اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں مضمر ہے۔ چونکہ انکے پاس قدر سے ایجاد مراد ہے اسلئے وہ فعل کی صفت ہے اور افعال کی صفات میں سے ہے اسلئے وہ حادث ہے۔ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں ہر مخلوق کی حسن و قبح نفع و ضرر وغیرہ کی حدود مقرر کردی ہیں جس کے مطابق وہ پیدا کئے جائیں گے۔ یعنی ازل ہی میں مخلوقات کی صفات اللہ تعالیٰ کے علم میں تھیں اور اسلئے علم کی صفت قدر ہے اور علم ذات کی صفات میں سے ہے۔ اشاعرہ قضا سے اللہ تعالیٰ کا ارادہ اور قدر سے اللہ تعالیٰ کی ایجاد اور ماتریدیہ قضا سے اللہ تعالیٰ کا حکم جو فعل کی طرف رجوع کرتا ہے اور قدر سے اللہ تعالیٰ کا علم مراد لیتے ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ کہ اشاعرہ کے پاس قضا صفتِ ذات قدیم ہے اور قدر صفتِ فعل حادث ہے اور ماتریدیہ کے پاس قضا صفتِ حادث اور قدر صفتِ قدیم ہے۔ قضا و قدر دونو رجوع کرتے ہیں صفاتِ علم، ارادہ اور تعلقِ قدرت کی طرف جیسا کہ اسکے پہلے ان سب کی تفصیل بیان کیجا چکی ہے۔
ابنِ عربیؒ نے فصوص الحکم میں لکھا ہے کہ عالم کے نظام العمل کا نام **قضا** اور قضا کی متابعت میں جو چیزیں نمایاں ہوتی ہیں

اسکی تفصیل کا نام **قدر** ہے۔ قبلِ خلق، وجودِ علمی کو **ثبوت** کہتے ہیں اور بعدِ خلق وجودِ خارجی کو **وجود** کہتے ہیں۔ **قدر**

آیت ۳۸/۲۲ م۔ وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا۔ اور ہے حکم اللہ کا مقرر اندازہ پر۔ آیت ۴۹/۲۷ و۔ اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ۔ ہم نے پیدا کیا ہر چیز کو اندازہ پر۔ آیت ۳/۲۸ م۔ قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا۔ اللہ نے بنایا ہر چیز کو اندازہ پر۔

حکمتِ خلقت ۸۴/۱۵ ۔ قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا۔ کہہ دو ہر ایک عمل کرتا ہے اپنی سرشت کے مطابق تمہارا پروردگار بہتر جانتا ہے کہ کون زیادہ سیدھی راہ پر ہے۔ آیت ۱۳/۱۵ م۔ وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ۔ ہر انسان کے گلے میں اسکا اعمال نامہ لگا دیا ہے آیت ۵۰/۱۹ ۲۵۔ رَبُّنَا الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى۔ ہمارا پروردگار وہی ہے جس نے ہر چیز کو اسکی صورت دی اور ٹھیک راہ بتائی۔

وجوبِ ایمان۔ قضا و قدر پر ایمان کے وجوب کی نسبت دلیل سمعی ہے۔ علی کرم اللہ وجہہ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰى يُؤْمِنَ بِاَرْبَعَةٍ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ بَعَثَنِيْ بِالْحَقِّ وَيُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ حُلْوِهٖ وَمُرِّهٖ۔ بندہ مومن نہیں ہے جبتک کہ ایمان لائے چار باتوں پر۔ شہادت دے کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ تعالٰی کے اور بیشک میں اللہ کا رسول ہوں۔ مجھکو بھیجا ہے حق کے ساتھ اور ایمان لائے بعث پر موت کے بعد اور ایمان لائے قدر پر، قدر کے خیر اور شر پر اسکی شیرینی اور تلخی پر۔ ان حدیثوں کے منجملہ ایک حدیثِ اربعین ہے۔ اَلْاِيْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ حُلْوِهٖ وَمُرِّهٖ۔ ایمان یہ ہے کہ تم ایمان لاؤ اللہ تعالٰی پر اور اسکے فرشتوں پر اور اسکی کتابوں پر اور اسکے پیغمبروں پر اور ایمان لاؤ تم قدر پر اس کے خیر و شر پر اسکی شیرینی اور تلخی پر۔ دلیلِ سمعی پر اسلئے اعتماد کیا گیا کہ وہ عوام کی تفہیم کیلئے سہل و آسان ہے ورنہ گذشتہ تفصیل سے معلوم ہو گیا ہے کہ قضا اور قدر رجوع کرتے ہیں صفات کی طرف جو دلیلِ عقلی سے ثابت قرار دئے گئے ہیں۔

قدریہ ایک فرقہ ہے جو قدر سے انکار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی نے ازل میں امور کو مقدر نہیں کیا بلکہ ان امور کے واقع ہونیکے وقت وہ اپنے علم سے انکا اعادہ کرتا ہے۔ چونکہ انھوں نے قدر کی نفی اور انکار میں مبالغہ کیا اسلئے انکو قدریہ کہا گیا۔ امام شافعیؒ کے زمانہ سے پہلے ہی یہ فرقہ ناپید ہو گیا۔ ایک دوسرے فرقہ کا نام بھی قدریہ ہے جو بندوں کے افعال کو منسوب کرتا ہے بندوں کی قدرت پر اور کہتا ہے کہ بندوں کے افعال کو اللہ تعالٰی جانتا ہے اُن افعال کے وقوع میں آنے سے پہلے سے اور اس فرقہ کی تردید اسکے قبل کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے قدریہ دو فرقوں کا نام ہے۔ پہلا فرقہ وہ ہے جو اشیاء کے وقوع سے پیشتر اللہ تعالٰی کے علم سے انکار کرتا ہے اور قدر کی بالکلیہ نفی کرتا ہے۔ دوسرا فرقہ وہ ہے جو بندوں کے افعال کو بندوں کی قدرت کی طرف منسوب کرتا ہے۔ انکا مذہب بھی باطل ہے لیکن فرقۂ اول کے مقابلہ میں یہ خفیف تر ہے۔

رضا بقضا۔ قضا اور قدر پر ایمان لانیکا اقتضا یہ ہے کہ ان پر راضی بھی ہو یعنی قضا و قدر پر رضا بھی واجب ہے۔ یہاں

ایک مشکل سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قضا اور قدر پر رضا سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ کفر اور معاصی پر بھی رضا سے کام لے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس شخص پر اسکو قضا کیا اور اسکی تقدیر کی۔ حالانکہ کفر پر رضا کفر ہے اور معصیت پر رضا معصیت ہے۔ سعد نے اسکا جواب دیا ہے کہ کفر اور معصیت مَقضِی اور مُقدّر ہیں قضا و قدر نہیں ہیں۔ رضا کا وجوب قضا اور قدر کے ساتھ ہے مَقضِی اور مُقدّر کے ساتھ نہیں ہے۔ اس تعبیر پر بھی ایک بات ذہن میں آتی ہے کہ قضا اور قدر سے رضا کے معنی یہی سمجھ میں آتے ہیں کہ مقضی اور مُقدّر سے رضا۔ خیالی نے اپنے حاشیہ میں تحقیق کے ساتھ کہا ہے کہ کفر اور معاصی کی دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت یہ ہے کہ وہ مقضی اور مُقدّر ہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور دوسری جہت یہ ہے کہ بندہ نے انکا اکتساب کیا ہے۔ پہلی جہت کا لحاظ کرتے اسکے ساتھ رضا واجب ہے اور دوسری جہت کے لحاظ سے واجب نہیں ہے۔ یہ جاننا چاہئے کہ اگرچہ کہ قدر پر ایمان لانا واجب ہے لیکن اسکے وقوع میں آنے سے پیشتر اس پر حجت پکڑنا اس تک پہنچنے کے خیال سے جائز نہیں ہے۔ کوئی شخص کہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر زنا مُقدّر کیا ہے اور غرض اسکی یہ ہو کہ اسکو زنا میں وقوع کا ذریعہ بنائے یا وقوع کے بعد حد شرعی سے خلاصی پائے جیسا کہ کسی شخص نے زنا کا ارتکاب کیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس امر کو میرے لئے مُقدّر کیا تھا اور اسکی غرض حدِ شرعی سے رہائی پانا ہو۔ وقوع کے بعد محض دفعِ لوم کیلئے اس سے حجت حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

قصۂ آدم و موسیٰ علیہ السلام۔ حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ آدم اور موسیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام کی روحوں کا آمنا سامنا ہوا فَقَالَ مُوسىٰ لِآدَمَ اَنْتَ اَبُو الْبَشَرِ الَّذِیْ كُنْتَ سَبَبًا لِاِخْرَاجِ اَوْلَادِكَ مِنَ الْجَنَّةِ بِاَكْلِكَ مِنَ الشَّجَرَةِ فَقَالَ آدَمُ يَا مُوسىٰ فَاَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ تَلُومُنِي عَلىٰ اَمْرٍ قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَنِي بِاَرْبَعِينَ سَنَةً۔ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَجَّ آدَمُ مُوسىٰ اَيْ غَلَبَهُ بِالْحُجَّةِ۔ موسیٰؑ نے آدمؑ سے کہا "آپ ابوالبشر ہمارے باوا آدم ہیں جنھوں نے درخت کے ممنوعہ پھل کو کھایا اور جنت سے اپنی اولاد کے اخراج کا سبب بنے۔ آدم نے جواب دیا موسیٰ! اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنی ہم کلامی کا شرف بخشا اور تمھارے لئے توراۃ کو اپنے ہاتھ سے لکھا" تم مجھ کو ایسی بات میں ملامت کرتے ہو جس کو اللہ تعالیٰ نے مجھکو پیدا کرنے کے چالیس برس پہلے مقدر کر رکھا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "آدم کی یہ حجت موسیٰ پر غالب آئی۔

نبوت، رسالت۔ پیغمبروں کا بھیجنا اللہ تعالیٰ کے حق میں جائزات میں سے ہے اور یہ جائز عقلی ہے یعنی اللہ تعالیٰ چاہے تو پیغمبروں کو اُمّت کی ہدایت کیلئے بھیجے یا نہ بھیجے اللہ تعالیٰ بالکلیہ اس بارے میں مختار ہے۔ اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے کہ پیغمبروں کو بھیجے اور نہ اللہ تعالیٰ پر اسکا امتناع ہے۔ معتزلہ اور براہمہ کو اختلاف ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ اُمّت کی ہدایت کیلئے پیغمبروں کو بھیجے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ افرادِ بشری کی عقل و فہم میں تفاوت فطری بات ہے اور اس تفاوت کی وجہ سے بنی نوع انسان میں فساد کا واقع ہونا بھی لازم ہے۔ پس صلاح[1] یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انکی توفیق کے لئے دنیا میں ایک پیغمبر قائم کرے اور اسکو معجزوں سے تقویت دے تاکہ لوگ اسکی پیروی کریں۔ فلسفی بھی رسالت اور نبوت کے قائل ہیں

[1] صلاح ص ۱۸

مگر انکی رائے **تعلیل**[له] اور **طبیعت** کے اصول پر مبنی ہے فلسفی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے وجود سے عالم کا وجود لازم آتا ہے تعلیل یا طبیعت کی بنا پر۔ اور عالم کے وجود سے مُصلح کا وجود بھی لازم آتا ہے جو نظامِ عالم میں صلاح کو قائم رکھے۔ شمس الدین سمرقندی کے کلام سے ظاہر ہے کہ فلسفی کو ارسال سے ہی انکار ہے۔ اسلئے کہ وہ علت اور طبیعت کو عالم کے وجود کی بناء قرار دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اختیار کی نفی کرتے ہیں۔ شرح مقاصد میں لکھا ہے کہ براہمۂ ہند کی رائے ہے کہ انسان کو فطرت سے عقل ملی ہے جو انکے افعال کے خیر و شر کی وضاحت کرتی ہے اور انکی رہنمائی کیلئے کافی ہے عقل کے علاوہ کسی شرع یا کسی الہامی دین کی ضرورت نہیں، اسلئے انکے خیال میں بعثتِ انبیاء محال ہے۔ نبوت کے بعض منکرین اسکو مستحیل کہتے ہیں اور بعض براہمہ کی طرح نبوت کی عدمِ احتیاج ظاہر کرتے ہیں محصل میں رازی نے محقق طوسی کی جانب سے براہمہ کے استدلال کا یوں ذکر کیا ہے کہ پیغمبروں کی لائی ہوئی چیزیں دو طرح کی ہوسکتی ہیں یا تو پیغمبروں کی لائی ہوئی چیزیں عقل کے موافق ہونگی یا مخالف۔ اگر وہ چیزیں عقل کی مخالف ہیں تو وہ مقبول نہیں ہیں اور اُن چیزوں کے لانے میں کوئی فائدہ نہیں۔ جو چیزیں عقل کے موافق ہیں اور عقولِ بشری ہیں آسکتی ہیں تو پھر انکے لئے پیغمبروں کے بھیجنے کی ضرورت نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ جو امور عقل کے موافق ہیں انکی نسبت عقل مستقل طور پر ادراک کر سکتی ہے یا مستقل طور پر ادراک نہیں کر سکتی۔ پیغمبروں کا احتیاج اسی آخر الذکر صورت کی نسبت ہے۔

رویت

رویت اللہ تعالےٰ کی مومنین کیلئے دارِ آخرت میں جائز ہے، بصارت کے ذریعہ، بغیر کیفیت اور انحصار کے، اسلئے کہ رویت کی تعلیق جائز کے ساتھ کی گئی ہے۔ اتفاق اس امر پر ہے کہ کفار کو رویت نصیب نہ ہوگی اور قول صحیح یہ ہے کہ منافقین کو بھی رویت نصیب نہ ہوگی۔ عام قول یہ ہے کہ دارِ دنیا میں رویت واقع نہ ہوگی۔ البتہ قول راجح یہ ہے کہ **لیلۃُ الاِسراء** میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم رویتِ باری تعالیٰ سے سرفراز ہوئے تھے۔ شیخ بیجوری نے لکھا ہے کہ رویت جائز ہے عقلاً دنیا میں اور آخرت میں۔ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ موجود ہے اور ہر موجود کیلئے اسکا امکان ہے کہ دیکھا جائے پس اللہ جل شانہٗ کی رویت ہو سکتی ہے۔ لیکن دنیا میں صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کا دیدار نصیب ہوا تھا۔ آخرت میں، ازروئے شرع رویت حاصل ہوگی مومنین کو جیسا کہ اہلِ سنت کے پاس قرآن، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ دا **قرآن** میں بہت سی آیتیں اس بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ آیت ۲۹/۱۶ ۲۲۔ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ اس روز بعض چہرے تر و تازہ ہونگے اور اپنے رب کی طرف دیکھتے ہونگے۔ ناضرۃ کے معنی حَسَنَۃٌ ہیں اور وہ وجوہ کی صفت ہے اور اس جملہ ابتدائیہ کی خبر ناظرۃ ہے۔ جبّائی نے اس آیت میں نظر کی تاویل انتظار سے کی ہے اور الیٰ کو اسم بمعنی نعمت قرار دیکر یہ معنی بیان کئے ہیں کہ مُنْتَظِرَةٌ نِعْمَةَ رَبِّهَا اپنے رب کی نعمت کے انتظار میں ہونگے آیت ۱۲/۲ ۲

لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ ۔ حُسنیٰ سے مراد جنت ہے اور زیادتی سے مراد اللہ جل شانہٗ کا دیدار جیسا کہ جمہور مفسرین کی رائے ہے۔ آیت ۲۳ پ ۲۳۔ عَلَى الْاَرَائِكِ يَنْظُرُوْنَ تختوں پر دیکھتے ہونگے۔

حدیث۔ اِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ۔ تم قریب میں دیکھو گے اپنے رب کو جیسا کہ تم چودھویں رات کے چاند کو دیکھتے ہو۔ یہاں رویت کے بلاشک و بغیر خفاء ہونے کی نسبت تشبیہ دیگئی ہے۔ مرئی کی تشبیہ مقصود نہیں ہے۔ حدیث موصوف میں سین سے قیامت کی قربت کی تعبیر کی گئی ہے۔ معتزلہ نے اس حدیث کی تاویل میں یہ بیان کیا ہے کہ تم قریب میں دیکھو گے اپنے پروردگار کی رحمت کو۔

اجماع یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو آخرت میں رویت کے واقع ہونے کی نسبت اتفاق تھا۔ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ اللہ جب اپنے اعداء (کفار) سے حجاب کیا تو اعداء نے اسکو نہ دیکھا۔ تجلی کی اپنے اولیاء کیلئے اور اولیاء نے اسکو دیکھا۔ اگر مومنین قیامت میں اپنے رب کو نہ دیکھتے ہوتے تو حجاب سے کافروں کی مذمت نہ کیجاتی۔ آیت ۱۶ پ ۳۰۔ كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ۔ بیشک کافر اپنے رب سے اس دن محجوب رہینگے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ناراضگی کی بناء پر ایک قوم کا محجوب ہونا دلالت کرتا ہے کہ رضامندی کی وجہ سے دوسری قوم اسکو دیکھے گی۔ اس سے بڑھکر آپ کا یہ قول ہے خدا کی قسم اگر محمد بن ادریس (شافعی) کو اس بات کا یقین نہ ہوتا کہ میعاد میں اپنے رب کو دیکھے گا تو وہ دنیا میں اسکی عبادت نہ کرتا۔ یہ صرف مدللین کے کلام کا نمونہ ہے ورنہ اللہ تعالیٰ بذاتہٖ مستحقِ عبادت ہے۔ شیخ ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ جو معرفت دنیا میں حاصل ہوئی آخرت میں اسکی تقویت رویت سے ہوتی ہے۔ دیکھنے والا سننے والے کے مساوی نہیں ہے شنید کے بود مانند دیدہ

مرئی (دیکھی ہوئی چیز) کی رویت بلاکیف ہوگی یعنی مرئی میں وہ کیفیتیں نہ ہونگی جو حوادث میں ہوتی ہیں۔ حوادث کی کیفیتیں یہ ہیں کہ مقابل ہو جہت میں ہو اور تحیز ہو وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ کی رویت اس کیفیت کے ساتھ نہ ہوگی جس طرح کہ ہم میں سے بعض کو بعض دیکھتے ہیں۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ مرئی کیلئے ضرورت اس بات کی ہے کہ رائی (دیکھنے والے) کے مقابل ہو اور جب مرئی مقابل ہوا تو جہت اور حیز میں واقع ہوا اور یہ محال ہے اللہ تعالیٰ کیلئے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ رائی کے مقابل کا ہونا ضروری نہیں ہے اور جب مقابل ہونا ضروری نہیں ہے تو جہت اور حیز میں ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ رویت ایک قوت ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں پیدا کی ہے۔ اس کیلئے شرط نہیں ہے کہ رائی کے مقابل ہو یا جہت اور حیز میں ہو وغیرہ۔ خلاصہ یہ کہ یہ امور عادت کے طور پر لازم ہیں نہ کہ عقلاً۔ بغیر انحصار سے مراد یہ ہے کہ رائی کی نظر میں مرئی کا انحصار نہ ہو کہ اسکو گھیر لے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے حدود اور نہایات محال ہیں۔ معتزلہ آیت ۴ پ ۷۔ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (بصارتیں اسکا ادراک نہیں کرتیں) سے استدلال کرکے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ادراک بصارت سے نہیں ہوسکتا۔ ادراک ورویت مترادف ہیں اسکا نتیجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی رویت بصارت سے ممکن نہیں ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ بصارت کے ساتھ ادراک مطلق رویت کے برابر نہیں ہے اور رویت کی مخصوص صورت ادراک ہے جس میں مرئی کا احاطہ کیا جائے اور مرئی

حدود اور نہایات میں منحصر ہو۔ آیتِ کریمہ میں ادراک کی نفی کی گئی ہے جو رویت سے اخص ہے۔ بروئے عقل اخص کی نفی کرنے سے اعم کی نفی لازم نہیں آتی۔ خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا بغیر اُن کیفیات کے جو اجسام کی رویت میں واقع ہوتی ہیں اور بغیر احاطہ کے، بلکہ بندہ اُسکی عظمت اور جلال میں ایسا حیران ہوگا کہ اپنا نام بھی نہیں جانیگا اور نہ یہ جانیگا کہ اسکے اطراف خلایق میں سے کون کون گھیرے ہوئے ہیں۔ اس مقام پر عقل سمجھنے سے عاجز ہو جاتی ہے و تتلاشی الکل فی جنب عظمته تعالیٰ۔ اُس سبحانہٗ تعالیٰ کی عظمت کی قربت میں ہر ایک چیز نظر سے غائب ہو جاتی ہے۔

رائی کی رویت کی کیفیت کیا ہوگی۔ اسکی نسبت تین قول ہیں۔ آنکھوں کے ذریعہ رویت ہوگی۔ جمیع وجوہ سے رویت ہوگی جیسا کہ اس آیت سے ظاہر ہے۔ پ ۲۹ ع ۱۷ ۲۲۔ وُجُوۡهٌ یَّوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ۔ اس روز چہرے ترو تازہ اپنے رب کی طرف دیکھتے ہونگے۔ رویت ہوگی اجزاءِ بدن کے ہر جزو سے جیسا کہ بایزید بسطامیؒ سے منقول ہے مومنین کی تخصیص ہے۔ مومنین میں مومنات بھی داخل ہیں اور صحیح یہ ہے کہ مومنات کو بھی رویت نصیب ہوگی سیوطی نے لکھا ہے کہ مومنین کا لفظ عام ہے ملائکہ پر بھی شامل ہے اور یہی قول قوی ہے۔ مومنین کا لفظ جن مومن پر بھی شامل ہے مومنین کا لفظ سابقہ اُمتوں کے مومنین پر بھی حاوی ہے۔ مومنین کا لفظ اہلِ **فترت** پر بھی حاوی ہے۔ اس قول کی بناء پر کہ اہلِ فترت ناجی ہیں اگرچہ انھوں نے تغیر و تبدل کیا ہو۔ مومنین کی قید کی وجہ سے کفار اور منافقین خارج ہو جاتے ہیں۔ کفار اور منافقین کو رویت حاصل نہ ہوگی۔ آیت پ ۳۰ ع ۱ ۱۶۔ کَلَّاۤ اِنَّهُمۡ عَنۡ رَّبِّهِمۡ یَوۡمَئِذٍ لَّمَحۡجُوۡبُوۡنَ۔ بیشک یہ لوگ اپنے پروردگار سے محجوب رہیں گے۔ اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کفار اور منافقین اہلِ اکرام اور تشریف سے نہیں ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ کفار اور منافقین کو بھی رویت نصیب ہوگی اور اسکے بعد اُن پر حجاب عاید ہوگا اور یہ حجاب اُنکے لئے حسرت کا باعث ہوگا۔

مقامِ رویت۔ بغیر کسی اختلاف کے یہ ثابت ہے کہ رویت کا محل جنت ہوگا۔ اہلِ جنت کو رویت نصیب ہوگی جمعہ اور عید جیسے دنوں میں اور خاصگانِ جنت کیلئے رویت ہوگی صبح سویرے اور شام میں (بُکۡرَةً وَّعَشِیًّا)۔ بعض تو ہمیشہ عالمِ شہود میں ہونگے۔ بایزید بسطامیؒ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بعض خاص بندے ایسے بھی ہونگے کہ اگر جنت میں ایک گھڑی بھر دیدار سے انھیں حجاب ہوا تو جنت اور اُسکی نعمتوں سے ایسے بیزار ہونگے اور پناہ مانگیں گے جیسا کہ اہلِ دوزخ دوزخ اور اسکی آگ سے پناہ مانگتے ہیں۔ صحیح قول یہی ہے کہ عرصاتِ قیامت میں **موقف** میں بھی رویت ہوگی۔ حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن ندا ہوگی کہ ہر ایک اُمت اپنے معبود کے ساتھ ہو جائے۔ پس پروردگار تجلی دیگا ایسی جو مقام کے حال کے لایق ہے اور پنڈلی سے کھولیگا اور کہیگا اَنَا رَبُّکُمۡ میں تمھارا پروردگار ہوں دیکھیں گے اسکو مومنین پھر وہ سجدہ میں گر پڑیں گے سوائے منافقین کے۔ یہی معنی ہیں اس آیت کے پ ۲۹ ع ۴۔ یَوۡمَ یُکۡشَفُ عَنۡ سَاقٍ جس دن کہ پنڈلی کھول دیجائیگی۔ **خلف** کے پاس کشفِ ساق کے معنی رفعِ حجاب کے ہیں اور **سلف** نے اسکے معنی

اور مفہوم کو خدا کے تفویض کیا اور کسی تاویل کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

دلیلِ جوازِ رویت۔ رویت کے جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکی تعلیق ایسے امر کے ساتھ کی جو بذاتہٖ عقل جایز ہے یعنی پہاڑ کے استقرار کے ساتھ تعلیق کی۔ آیت ۹ پ ۲۔ رَبِّ اَرِنِیۡۤ اَنۡظُرۡ اِلَیۡکَ قَالَ لَنۡ تَرٰىنِیۡ وَ لٰكِنِ انۡظُرۡ اِلَی الۡجَبَلِ فَاِنِ اسۡتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوۡفَ تَرٰىنِیۡ۔ موسیٰؑ نے درخواست کی 'پروردگار! دکھلا مجھکو میں تجھکو دیکھوں۔ ارشاد ہوا' تم ہرگز نہ دیکھو گے مجھکو' لیکن تم پہاڑ کی طرف نظر کرو' اگر وہ اپنی جگہ ٹھیرا رہا تو تم بھی دیکھ سکو گے۔ اس آیت سے دو وجوہ سے استدلال کیا جاتا ہے۔ وجہ اوّل قیاسِ **اقترانی** ہے اور اسکی تقریر یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رویت کی تعلیق کی گئی امرِ ممکن کے ساتھ اور جس چیز کی تعلیق ممکن کے ساتھ کیجائے وہ ممکن ہی ہوگا۔ اسکا نتیجہ یہ کہ رویت ممکن ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ بحالتِ حرکت پہاڑ کا استقلال محال ہے اور چونکہ رویت ایک امرِ مستحیل پر معلق کی گئی ہے اسلئے وہ بھی مستحیل ہے انکا یہ دعویٰ بغیر کسی دلیل کے ہے۔ وجہ دوم قیاسِ **استثنائی** ہے جس کی تقریر یہ ہے۔ اگر دنیا میں رویت کا امتناع ہوتا تو موسیٰ علیہ السلام رویت کی درخواست ہی نہ کرتے۔ اسلئے کہ آپ نبی تھے' جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں کونسی چیز واجب اور کونسی مستحیل اور کونسی جایز ہے۔ اسلئے کہ کسی نبی کیلئے' اُلوہیت کے کسی احکام کی نسبت جہل جایز نہیں ہے۔ لیکن با وجود اسکے موسیٰؑ کا درخواست کرنا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ رویت جایز ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ موسیٰؑ نے اپنی قوم کی جہالت کے سبب سے یہ سوال کیا تھا اور موسیٰؑ کا مقصود یہ تھا کہ اپنی قوم کی جہالت کو رفع کرے۔ یہ دلیل اسلئے مردود ہے کہ سیاقِ آیت (اَرِنِیۡۤ اَنۡظُرۡ اِلَیۡکَ) صریحی طور پر موسیٰ علیہ السلام کے نفس کی حالت کو ظاہر کرتی ہے۔

معراج

معراج۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے اس دنیا میں' لیلۃ الاسراء میں رویت واقع ہوئی اور اس مقام کیلئے آپؐ کا انتخاب کیا گیا۔ معراج' عروج سے مشتق ہے اور عروج کے معنی اوپر چڑھنے کے ہیں' عروج ضد ہے نزول کا۔ سری کے معنی ہیں رات میں چلا اور سیر کیا اور اسکا فعل متعدی اسریٰ رات میں لے گیا اور سیر کرایا اور مصدر اِسراء ہے۔ اِسراء میں بلندی کا مفہوم نہیں ہے۔ دیدارِ الٰہی کیلئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بلایا گیا تھا یہ واقعہ ۲۷ رجب کی درمیانی شب کا ہے' ہجرت کے ایک سال پہلے اور بعض نے کہا ہے کہ ہجرت کے چھ مہینے پہلے اور بعض نے کہا ہے ہجرت کے اٹھارہ مہینے پہلے۔ اس سفر کے دو حصے ہیں پہلا حصہ اِسراء کہلاتا ہے جو کہ مکہ مکرمہ میں مسجدِ حرام سے شروع ہوتا ہے اور بیت المقدس میں مسجدِ اقصیٰ پر ختم ہوتا ہے۔ دوسرا حصہ معراج کہلاتا ہے جو مسجدِ اقصیٰ سے شروع ہو کر سدرۃ المنتہیٰ پر ختم ہوتا ہے۔ معراج کے لفظ کا استعمال اس طور پر بھی کیا گیا ہے جو اسراء اور معراج دونوں پر شامل ہو۔ آپ کے سفر کا آغاز بُراق پر ہوا' جبرئیلؑ آپ کی داہنی جانب اور

میکائیل بائیں جانب آپ کے ہمرکاب تھے آپ کا سفر مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ تک اور مسجدِ اقصیٰ سے سدرۃ المنتہیٰ تک اور اسی طرح آپ کی واپسی۔ یہ سارا واقعہ آنِ واحد میں وقوع میں آیا۔ اسلئے معراج بھی ایک اہم معجزہ ہے۔ معراج میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رویتِ باری کے بارے میں تین قول ہیں بیداری کی حالت میں روح اور بدن کے ساتھ رویت ہوئی۔ قرنِ ثانی کے بزرگوں اور عامۂ امت کو اس سے اتفاق ہے۔ نیند کی حالت میں رویت ہوئی۔ قرنِ اوّل کے بعض اصحاب کا یہ قول ہے۔ رویت فقط روح کے ذریعہ ہوئی حالتِ بیداری میں۔ روح نے ان مقامات کی سیر کی اور جسدِ مبارک، غفلت کی حالت میں اپنے مقام پر قائم رہا۔ یہ بھی قرنِ اوّل کے بعض اصحاب کا قول ہے۔ حق قول اوّل ہے کہ بحالتِ بیداری روح اور بدن دونو کے ساتھ آپ کو رویت نصیب ہوئی۔ اکثر علماء کے پاس راجح قول یہ ہے کہ رَأیٰ رَبَّهٗ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالیٰ بِعَیْنَیْ رَأْسِهٖ وَھُمَا فِیْ مَحَلِّهِمَا۔ آپنے اپنے پروردگار سبحانہٗ وتعالیٰ کو اپنے سر کی دو آنکھوں سے دیکھا جبکہ دونو آنکھیں اپنے صحیح مقام پر قائم تھیں۔ اس تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ پوری جسمانی حالت میں آپ دیدارِ الٰہی سے فیض یاب ہوئے۔ آیت ۱۵ سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی۔ پاک ہے وہ ذات جو لیگئی اپنے بندہ کو ایک رات مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ تک۔ اس آیت میں مکۂ مکرمہ سے بیت المقدس کا سفر درج ہے اور مسجدِ اقصیٰ سے آسمانوں کا سفر اس آیت میں ہے ۳۰-۲ لَتَرْکَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ۔ تم کو چڑھنا ہے درجہ بدرجہ۔ حدیثِ مشہور سے بقیہ منازل کے سفر کی تفصیل ثابت ہے۔ مسجدِ اقصیٰ تک آپ کا سفر کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ اسکے انکار سے کفر لازم آتا ہے۔ مسجدِ اقصیٰ سے سات آسمانوں تک کا سفر مشہور احادیث سے ثابت ہے اور پھر جنت تک اور پھر مستویٰ یا عرش کے اوپر تک خبرِ آحاد سے ثابت ہے اسکے انکار سے فسق لازم آتا ہے کفر لازم نہیں آتا۔ بیجوری نے لکھا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ آپ عرش تک نہیں پہنچے تھے۔

یہ اعتراض کہ انسان کا جسمِ ثقیل ہوائے لطیف میں صعود نہیں کرسکتا اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اس سے جبریل علیہ السلام کے جسمِ لطیف کے ساتھ ارضِ ثقیل پر ہبوط کرنے کی تردید ہوتی ہے۔ جبریل کے ہبوط کے انکار سے نفسِ نبوت کا انکار لازم آتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب ابلیس کا مشرق سے مغرب کو اور مغرب سے مشرق کو ایک لحظہ میں نقل کرنا ممکن ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ امر کیسے مستبعد ہوگا۔

تعدادِ نماز کی تخفیف کے ضمن میں جتنے مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بارگاہ رب العزت میں لوٹ کر آتے گئے ہر بار ہر مرتبہ آپ کو رویت سے سرفراز کیا گیا۔ ابنِ وفا کے کلام سے ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نمازوں کی تعداد کی تخفیف کے ضمن میں پلٹاتے رہے اس شوق میں کہ متعدد دفعات کے انوار کا مشاہدہ بار بار کریں۔ موسیٰؑ کے اس عمل کی باطنی حکمت یہ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے سے نور کا اقتباس کریں۔ ہر ایک مرتبہ کے چکر میں آپ کے چہرہ کے نور میں زیادتی ہوتی گئی۔ موسیٰؑ کے لوٹاتے جانے میں ظاہری حکمت نمازوں میں تخفیف تھی۔

حفنی سے بجیرمی نے نقل کیا ہے کہ معراج کی رات میں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہیٰ سے آگے بڑھے تو آپ پر نور کا ابر چھا گیا، جبریلؑ وہیں ٹھہر گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ چھوڑ دیا تو آپ نے فرمایا کیا تم میرا ساتھ چھوڑ دوگے اور میں تنہا جاؤنگا تو جبریل نے جواب دیا، ہر ایک کیلئے ایک مقام مقرر ہے۔ آپ نے کہا ذرا تو بڑھو، ایک قدم ہی سہی۔ جبریل ایک قدم آگے بڑھے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے نور، جلال اور ہیبت سے قریب تھا کہ جبریل جل جاتے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ خطاب الٰہی کے مقام تک پہنچیں تو اپنے پروردگار پر سلام بھیجئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب اُس مقام پر پہنچے تو آپ نے کہا۔ اَلتَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ، الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اس خیال سے کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو اس مقام سے بھی کچھ حصہ نصیب ہو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ۔ اس پر آسمان کے رہنے والوں نے کہا اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ اس مقام پر جو مشقت اور عدم طاقت جبریلؑ کو حاصل ہوئی تھی وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل نہیں ہوئی اسلئے کہ نبی مراد اور مطلوب تھے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس مقام کے برداشت کرنیکی قوت اور قابلیت عنایت کی تھی۔ اسی لئے جب اللہ تعالیٰ کی تجلی کوہ طور پر پڑی تو پتھر ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا اور پہاڑ زمین میں دھس گیا، موسیٰ بیہوش ہوکر گر پڑے۔ لِاَنَّ مُوْسٰى طَالِبٌ وَّمُرِيْدٌ وَّمُحَمَّدٌ مَطْلُوْبٌ وَّمُرَادٌ۔ اسلئے کہ موسیٰ طلب تلاش میں آپ خود پہنچے تھے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم مطلوب و مراد تھے اور بلائے گئے تھے۔ ان دونوں مقامات میں بڑا فرق ہے۔

قلم ولوح۔ شیخ ابن عربیؒ نے لکھا ہے[1] کہ اگر دنیا میں اسراء ہوتا تو اس اسراء میں اور مستوی کے مقام اعلیٰ کو پہنچنے میں کوئی بات تعریف کے لایق نہ ہوتی اور اعراب آپ کے حق میں ایسے اسراء سے انکار بھی نہ کرتے۔ انتہائی عروج اور علو مرتبت کو حدیث میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا۔ اُسْرِيَ بِهٖ حَتّٰى ظَهَرَ لِمُسْتَوًى يَسْتَوِيْ فِيْهِ صَرِيْفُ الْاَقْلَامِ۔ ان اقلام کا رتبہ قلم اعلیٰ اور لوح محفوظ کے رتبہ سے کمتر ہے۔ قلم اعلیٰ نے جو کچھ لکھا ہے اس میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ لوح کو محفوظ اسلئے کہا گیا ہے کہ وہ مٹنے سے محفوظ ہے۔ اس میں جو لکھا گیا وہ محو نہیں ہوتا۔ اقلام جو لوح میں لکھتے ہیں انکے لئے محو اور اثبات ہے۔ آیت ۱۳/۳۹۔ يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ۔ ان الواح سے پیغمبروں پر شریعتیں، صحیفے اور کتابیں نازل ہوئیں اور اسی سبب سے شرایع کا نسخ ہوا اور اسی وجہ سے ایک ہی شریعت میں بعض حکم کا نسخ ہوا اور اسی سے حکم کی مدت کی انتہا مراد ہے۔

[1] فتوحات جلد سوم

مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک آپ کا سفر براق پر ہوا اور مسجد اقصیٰ سے مستویٰ تک ذریعہ رفرف آپ نے سفر کیا۔ مسجد اقصیٰ میں آپ براق سے اُترے اور نماز پڑھی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ مسجد اقصیٰ میں براق کی ٹھوکر سے پانی کا ایک قدح اُنڈل گیا تھا جس سے ایک شخص وضو کر رہا تھا۔ یہ شخص اُس قافلہ میں تھا جو مکہ کی طرف لوٹ رہا تھا۔ مسجد اقصیٰ سے آپ آسمانوں کی طرف روانہ ہوئے۔ دنیا کے آسمان پر آدم علیہ السلام سے ملے، دوسرے آسمان پر

عیسیٰؑ سے بحالتِ جسم ملے، تیسرے آسمان پر یوسفؑ سے، چوتھے آسمان پر ادریسؑ سے بحالتِ جسم ملے۔ پانچویں آسمان پر ہارونؑ اور یحییٰؑ سے ملے اور چھٹے آسمان پر موسیٰؑ سے اور ساتویں آسمان پر ابراہیم علیہ السلام سے ملے جو بیت معمور کو ٹیکا دئے ہوئے تھے۔ پھر سدرۃ المنتہیٰ کو پہنچے۔ جبرئیل علیہ السلام نے یہانتک آپ کا ساتھ دیا۔ یہاں سے آپ رفرف پرسوار ہوئے اور مستویٰ کو پہنچے جہاں نور چھایا ہوا تھا۔ جو فرشتہ آپکے ساتھ مستویٰ کو آیا تھا آپ سے جدا ہوگیا۔ یہاں آپ نے قلم اور اقلام کی صریف (قلم کے لکھنے کی آواز) سنی۔ آپ پر بیخودی طاری ہوئی اور آپ جھومنے لگے۔ ابوبکر صدیقؓ کے لہجہ میں آپ کو آواز سنائی دی۔ یا محمد قِف اِنَّ رَبَّکَ یُصَلِّی۔ اے محمد ٹھر جاؤ تمہارا رب صلاۃ بھیجتا ہے۔ آپ حیرت میں رہ گئے۔ اس وقفہ کے عالم میں اللہ تعالیٰ نے جو کچھ وحی دینی تھی دی اور پھر داخل ہونیکے لئے حکم دیا۔ آپ داخل ہوئے اور دیکھا اس چیز کو جس کو آپ نے جانا تھا۔ آپ کے اعتقاد کی صورت میں کوئی تغیر نہیں ہوا اسکے بعد نمازیں فرض کی گئیں پچاس سے کم کرتے ہوئے پانچ پر ٹھیریں اور ارشاد ہوا۔ آیت ۲۹/۱۶ آخر۔ مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ میرے پاس بات نہیں بدلتی۔ آپ واپس ہوئے اور طلوع فجر سے پہلے زمین پر حجرِ اسود کے پاس نازل ہوئے۔ آپ نے بیت اللہ کا طواف کیا اور گھر کو روانہ ہوئے۔ صبح ہوتے ہی آپ نے اسراء کا واقعہ بیان کیا۔ ایمان والوں نے تصدیق کی اور کافروں نے انکار کیا۔ آپ نے براق کے پاؤں سے مکہ کے قافلہ کے ایک شخص کے پانی کے قدح کے انڈلے جانیکا واقعہ بیان کیا۔ جب یہ قافلہ مکہ کو واپس آیا تو اس شخص نے اسکی تصدیق کی۔ منکرین میں سے جنھوں نے مسجد اقصیٰ دیکھا تھا، اسکی تعریف بیان کرنیکے لئے کہا۔ آپ نے مسجد اقصیٰ میں صرف نماز پڑھی اور وہاں سے گزرے تھے۔ اللہ تعالےٰ کے حکم سے مسجد اقصیٰ آپ کے روبرو کردیگئی اور آپ نے اسکو دیکھکر اسکی صفات بیان کردیں اور کسی نے اس سے انکار نہیں کیا۔

کافروں کو اسراء کے واقعہ سے انکار اسلیئے تھا کہ آپ نے جسمانی حالت میں رویت کا ادعاء کیا تھا۔ خواب یا نیند کا واقعہ بیان فرماتے تو کسی کو اعتراض ہی نہ ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو چونتیس ۳۴ مرتبہ اسراء کا واقعہ پیش آیا جس میں سے فقط ایک واقعہ بحالتِ جسم وقوع میں آیا۔ اولیاء اللہ کو روحانی برزخی اسراوات پیش آتے رہے ہیں جسکی تفصیل آگے بیان کیجائیگی۔

رویتِ اولیاء کی نسبت اختلاف ہے۔ اشعری کے دو قول ہیں اور ان میں سے ارجح قول منع کی نسبت ہے۔ حق بات یہ ہے کہ دنیا میں رویت صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کیلئے ثابت ہے۔ کسی نے دنیا میں بحالتِ بیداری رویت کا ادعاء کیا تو وہ ضلالت میں مبتلا ہوا بلکہ بعضوں نے اسکی تکفیر کی رائے دی۔ علامہ قونوی کہتے ہیں کہ اگر معتبرین میں سے کسی سے اسکے وقوع کی خبر صحیح بھی ہو تو اسکی تاویل ممکن ہے۔ احوال کا غلبہ غائب کو حاضر کی طرح پیش کرتا ہے یہانتک کہ جب قلب (دل) کسی چیز کے اشتغال میں کثرت کرے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ روبرو حاضر اور موجود ہے وجدان اسی کا نام ہے۔

رویت بمنام۔ اوپر جو کچھ بیان کیا گیا وہ حالتِ بیداری کی نسبت تھا۔ نیند میں رویت کے واقع ہونے کی نسبت قاضی عیاض کہتے ہیں کہ اسکے وقوع اور صحت کی نسبت کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بیشک شیطان اللہ تعالیٰ کی یا انبیاء علیہم السلام

کی تمثیل نہیں کر سکتا۔ دوسروں کو اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ شیطان اللہ تعالیٰ کی تمثیل کر سکتا ہے مگر نبی کی تمثیل نہیں کر سکتا۔ فرق یہ ہے کہ نبی بشر ہیں اب نبی کی تمثیل سے تلبس (گمان) پیدا ہو سکتا ہے بخلاف مولیٰ کے جس کا امر معلوم ہے بعض کہتے ہیں کہ شیطان تمثیل نہیں کر سکتا ملائکہ کی اور نہ سورج کی اور نہ چاند کی اور نہ روشن تاروں کی اور نہ ایسے بادل کی جس میں مینہ ہو۔ کہا گیا ہے کہ امام احمدؒ نے مولیٰ سبحانہٗ وتعالیٰ کو نیند میں ننیانوے مرتبہ دیکھا اور اسکی عزت کی قسم کھا کر کہا کہ اگر پورے سو مرتبہ بھی دیکھتا تو پھر سوال کرتا۔ آپ نے سو بار دیکھا اور سوال کیا سَیِّدِی وَمَوْلَائِی مَا اَقْرَبُ مَا یَتَقَرَّبُ بِهِ الْمُتَقَرِّبُوْنَ اِلَیْكَ مقربین کے تیری طرف قریب ہونیکا قریب تر راستہ کیا ہے۔ قَالَ تِلَاوَۃُ کَلَامِی کہا میرے کلام کی تلاوت۔ فَقَالَ بِفَهْمٍ اَوْ بِغَیْرِ فَهْمٍ کہا فہم کے ساتھ یا بغیر فہم کے فَقَالَ یَا اَحْمَدُ بِفَهْمٍ وَبِغَیْرِ فَهْمٍ کہا اے احمد فہم اور بغیر فہم کے بعض صوفیائے کرام نے کہا ہے کہ انھوں نے اپنے پروردگار کو اسکے وصف کے ساتھ نیند میں دیکھا۔ کسی نے پوچھا آپ نے کیا دیکھا تو جواب دیا اِنْعَکَسَ بَصَرِی فِی بَصِیْرَتِی فَصِرْتُ کُلِّی بَصَرًا فَرَاَیْتُ مَنْ لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ میری بصارت نے میری بصیرت پر عکس ڈالا ہیں بالکلیہ بصارت ہو گیا اور دیکھا اسکو جس کے مانند کوئی چیز نہیں ہے۔

نبوّت و رسالت

نبوّت نبی سے ہے۔ نبیٔ کا لفظ آخر میں ہمزہ کے ساتھ اور بغیر ہمزہ کے نبأ سے ماخوذ ہے اور نبأ کے معنی خبر کے ہیں۔ نبی کہتے ہیں مخبر اور خبر دینے والے کو اور یہ لفظ نبی اور رسول دونو کیلئے عام ہے۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نبی خدا کی طرف سے اپنے نبی ہونے کی خبر دیتا ہے۔ اگر نبی رسول بھی ہو تو اللہ تعالیٰ کے احکام کی دوسروں کو بھی خبر دیتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نبی نبوّت سے ماخوذ ہے۔ نبوت کے معنی بلندی کے ہیں اور چونکہ نبی کا رتبہ اسکی امت کے مقابلہ میں بلند ہے اور وہ اپنی امت میں افضل ہے یا یہ کہ اس شخص کے رتبہ کو بلند کرتا ہے جو اسکی پیروی کرتا ہے اسلئے اسکو نبی کہا گیا۔ دونو ماخذوں کے لحاظ سے نبی کا لفظ فعیل کے وزن پر ہونے کی وجہ سے اسم فاعل اور اسم مفعول دونو کی صلاحیت رکھتا ہے۔ نبوت کی صفت کی وجہ سے صلاۃ وسلام کا اسی طرح نبی مستحق ہوتا ہے جس طرح رسالت کی صفت کی وجہ سے رسول مستحق ہوتا ہے۔

آیت ۲۲/۴ ۴۔ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ ۔ اللہ تعالےٰ اور اسکے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں رسول پر۔

نبی کی تعریف اصطلاح میں یہ ہے کہ وہ انسان ہیں۔ اہلِ ذکور میں سے ہیں۔ حُر ہیں، سلیم الاعضاء ہیں، طبعی طور پر نفرت کے قابل صفات سے بری ہیں۔ عمل پیرائی کیلئے انکو شرع کی وحی دیگئی ہے اگرچہ اس شرع کی تبلیغ کیلئے انکو حکم نہیں دیا گیا۔ **وحی** کے معنی اشارہ کرنے اور الہام کرنیکے ہیں۔ آیت ۱۴/۱۵ ۳ اَوْحٰی رَبُّكَ اِلَی النَّحْلِ۔ اشارہ کیا تمھارے رب نے مکھی کو۔ آیت ۲۰/۴ ۷۔ وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّ مُوْسٰی۔ ہم نے الہام کیا موسیٰ کی ماں کو۔ وحی کے معنی اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے جبریل علیہ السلام کے ذریعہ پیغمبر کو احکام دینے اور تعلیم دینے کے ہیں۔

شیخ ابن عربیؒ (فتوحات جلد دوم میں) لکھتے ہیں کہ **نبوت** کہتے ہیں بندہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے خطاب کو، بیداری یا خواب کی دونو حالتوں میں۔ اس خطابِ الٰہی کے تین طریقے ہیں۔ وحی کے ذریعہ، وراء حجاب کلام کے ذریعہ اور رسول کے ذریعہ۔ رسول بمعنی پیغامبر کبھی فرشتہ ہوتا ہے اور کبھی بشر۔ آیت ۲۵/۶ ۔ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ کسی بشر کے ساتھ بات کرے۔ مگر وحی کے ذریعہ یا حجاب کے ورے سے یا پیامبر کو بھیجکر۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے **وحی** وہ ہے جسکا اِلقاء راست بندوں کے قلوب پر کرتا ہے بغیر کسی واسطہ کے۔ اُنکے دلوں میں سناتا ہے کسی بات کو۔ اس سنانے کی کوئی کیفیت یا حد نہیں ہوتی۔ خیال اسکی تصویر نہیں کھینچتا اور باوجود اسکے اسکو سمجھتا ہے مگر جانتا نہیں کہ کیسا آیا، کہاں سے آیا اور اسکا سبب کیا ہے۔ **حجاب**۔ کبھی اللہ تعالیٰ کلام کرتا ہے حجاب کے ورے سے۔ یہ حجاب کبھی اُسی انسان کی بشریت کا ہوتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے جیسا کہ موسیٰ کے ساتھ کلام کیا درخت سے، طور کی جانب سے، داہنی جانب سے۔ **رسول** کی وساطت سے کبھی کلام کرتا ہے۔ رسول کبھی فرشتہ ہوتا ہے۔ آیت ۱۹/۱۵ ۲۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ۔ اُتارا اُسکو روح الامین نے تمھارے قلب پر۔ یہاں بِهٖ کی ضمیر سے مراد قرآن ہے جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ کبھی کلام بوساطتِ بشر ہوتا ہے۔ آیت ۱۰/۲ آخر۔ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ۔ پس اُسکو مہلت دو کہ سُنے اللہ کا کلام۔ یہاں کلام کی اضافت اللہ کی طرف کی حالانکہ اس کلام کو صحابہ اور اعرابی نے رسول اللہ کی زبانی سنا تھا۔

رسالت میں نبوت کی صفات کے سوا ایک اور صفت زائد ہے۔ رسول کو شرع کی تبلیغ کے لئے حکم دیا گیا۔ رسول احکامِ الٰہی کی تبلیغ کرنے والا صاحبِ کتاب یا صاحبِ صحیفہ و صاحبِ معجزات ہوتا ہے۔ نبی کو صاحبِ کتاب ہونا یا بعض کے پاس صاحبِ تبلیغ و صاحبِ اُمت ہونا ضرور نہیں ہے۔ نبی اور رسول دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے اس طرح کہ ہر رسول نبی ہوتا ہے اور ہر نبی رسول نہیں ہوتا۔ بعض نے رسول کے لفظ کو اس طرح عام قرار دیا کہ فرشتوں پر بھی حاوی ہے۔ سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ ان دونوں الفاظ میں تساوی کی نسبت ہے اور مرادف المعنی ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ان دونو کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے جبکہ بعض امور کو انکی ذات کیلئے مختص کیا گیا اور بعض امور کی تبلیغ کیلئے حکم دیا گیا تو ایسی صورت میں وہ نبی اور رسول دونو ہوسکتے ہیں۔ انسان کی قید کی وجہ سے حیوانات، جن اور فرشتے خارج ہوجاتے ہیں۔ آیت ۸/۴ ۱۔ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ۔ اے گروہِ جنات و انسان کیا نہیں آئے تمھارے پاس پیغمبر تم میں سے۔ اس آیت میں مِنْكُمْ کا اشارہ صرف بعض مخاطبین کی طرف ہے اور وہ بعض مخاطبین انسان ہیں۔ آیت ۱۷/۱ ۲۔ اَللّٰهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا۔ اللہ تعالیٰ انتخاب کرتا ہے فرشتوں میں سے پیامبروں کو۔ اس آیت میں رسول سے مراد سفیر اور ایلچی کے ہیں، اسلئے کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کے پیام کو انبیاء علیہم السلام تک پہنچاتے ہیں۔ ذکورت کی قید کی وجہ سے عورتیں خارج ہوجاتی ہیں۔ مریمؑ، آسیہؑ فرعون

کی بیوی، حوّاؑ، اُمّ موسیٰ (یوحانذ)، ہاجرہ اور سارہ کی نبوت کی نسبت قولِ مرجوح ہے۔ حُر کی قید کی وجہ سے غلام خارج ہوجاتا ہے۔ **لقمان** نبی نہیں تھے بلکہ انبیا علیہم السلام کے شاگرد اور انکے خوشہ چیں تھے۔ سلامتیِ اعضاء کی قید کی وجہ سے وہ افرادِ انسانی خارج ہوجاتے ہیں جن میں کوئی طبعی نقائص اور عیوب پائے جائیں جیسا کہ اندھاپن، برص اور جذام وغیرہ۔ ایسے افراد نہ نبی ہوسکتے ہیں اور نہ رسول۔ ایوبؑ کے ابتلاء اور یعقوبؑ کی نابینائی کی وجہ سے انکی ناقابلیت کی نسبت اعتراض اسلئے نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں یہ امور ظاہری تھے حقیقی نہ تھے۔ اگر ان امور کو حقیقی کہا جائے تو بھی کوئی اعتراض اسلئے نہیں ہوسکتا کہ یہ امور تقررِ نبوت کے بعد عائد ہوئے تھے اور یہاں مسئلہ تقررِ نبوت کے وقت سے تعلق رکھتا ہے۔

بعثتِ انبیاء کی نسبت اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ آیت ۱۳ آخر۔ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ہر قوم کیلئے ایک ہادی ہے آیت پ۱۵۔ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا عذاب نہیں دیں گے ہم جتبک کہ کسی رسول کو نہ بھیجیں آیت پ۳۔ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ اللہ بہتر جانتا ہے جہاں بھیجے اپنے پیغام۔ آیت پ۱، قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ۔ کہو ہم ایمان لائے ہیں اللہ تعالیٰ پر اور جو نازل ہوا ہم پر اور جو نازل ہوا ابراہیم پر اور اسمٰعیل اور اسحٰق اور یعقوب اور اسکی اولاد پر اور جو دیا گیا موسیٰ اور عیسیٰ کو اور جو دیا گیا نبیوں کو انکے پروردگار کی جانب سے اور ہم فرق نہیں کرتے ان میں سے کسی میں اور ہم اسکو تسلیم کرتے ہیں۔

عدمِ اکتساب نبوت۔ بندہ نبوت کا اکتساب نہیں کرسکتا اللہ تعالیٰ کے فضل پر موقوف ہے۔ اگرچہ کہ مخصوص طریقوں پر عمل اختیار کرکے اپنے میں صلاحیت پیدا کرنے کی کوشش کرے جیسا کہ فلاسفہ کا خیال ہے۔ مسلمانوں کو عام طور پر اتفاق ہے کہ نبوت کی تخصیص اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، بندہ کے امکان میں نہیں ہے کہ اسکو حاصل کرے **نبوت** کی یہ تفسیر بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی حکمِ شرعی کو وحی کے ذریعہ سنانے میں بندہ کی تخصیص کیجائے، تبلیغ کیلئے حکم دیا جائے یا نہ دیا جائے۔ **رسالت** میں شرط ہے کہ تبلیغ کیلئے بھی حکم دیا جائے۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ بندہ نبوت کا اکتساب کرسکتا ہے خاص اسباب پر عمل کرکے۔ نبوت کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں کہ وہ نفس کی صفائی اور تجلی ہے جو ریاضت کے ذریعہ حاصل ہوسکتی ہے۔ صفاتِ ذمیمہ کو ترک کرے اور اخلاقِ حمیدہ کو عمل میں لائے۔ اکتسابِ نبوت کا قول فلاسفہ کی تکفیر کیلئے قوی ترین مسائل میں سے ہے۔ اکتساب کے اس قول سے اس امر کا جواز لازم آتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کوئی نبی آئے۔ اس قول سے قرآن اور سنت کی تکذیب ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ فرمایا آیت ۲۲ آخر۔ مہر سب نبیوں پر۔ مُہر حکم کے آخر میں ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ اور ساری اُمّت کو اتفاق ہے کہ اس حدیث کو اسکے ظاہری معنی پر باقی رکھا جائے۔ ولایت کے دو طریقے ہیں اور اظہر قول یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے۔ ولایتِ عامہ کا اکتساب ہوسکتا ہے ماموراتِ کے امتثال اور منہیات کے اجتناب سے۔ دوسری

وہ ولایت جو عطائے ربانی سے ہے جیسا کہ علمِ لدنی اور رویتِ لوحِ محفوظ وغیرہ۔ نبوت و رسالت محض اللہ تعالیٰ کے فضل پر موقوف ہے اور فضل کہتے ہیں بغیر کسی دنیاوی اور اُخروی عوض کے کسی شئ کے دینے کو اور یہ صرف اللہ کی جانب سے ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جس کو چاہا نبوت سے سرفراز کیا اور ازل ہی میں اس میں ایسی صفات جمع کیں جو نبوت میں مشروط ہیں۔

فوائدِ بعثت۔ (رازی) امور دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ امور جنکا عقل مستقل طور پر ادراک کر سکتی ہے اور دوسرے وہ امور جنکو عقل مستقل طور پر ادراک نہیں کر سکتی۔

قابلِ ادراک۔ وہ امور جنکا عقل مستقل طور پر ادراک کر سکتی ہے۔ نقل کی دلیل پر عقل تاکید کرتی ہے تاکہ مکلف کیلئے کوئی عذر باقی نہ رہے۔ آیت ۶ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ تاکہ رسولوں کے بعد لوگوں کو اللہ تعالیٰ پر کسی حجت کا موقع نہ رہے۔ آیت ۱۶ ماقبل آخر۔ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ۔ اس سے پہلے اگر ہم انکو عذاب بھیجکر ہلاک کر دیں تو کہیں گے اگر تو ہماری طرف رسول کو بھیجتا تو ہم تیری بھیجی ہوئی آیتوں کی پیروی کرتے قبل اسکے کہ ہم ذلیل و خوار ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان آیتوں میں ارشاد فرماتا ہے کہ رسول کی بعثت قطع حجت کیلئے ہے۔ علماء نے اسکے تین وجہ بیان کئے ہیں۔

وجہِ اول۔ لوگ کہیں گے اگر اللہ تعالیٰ نے ہم کو عبادت کیلئے پیدا کیا تھا تو واجب تھا کہ اس عبادت کی صراحت کرتا جو مقصود ہے۔ اس عذر کے رفع کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا۔

وجہِ دوم۔ لوگ کہیں گے اللہ تعالیٰ نے ہماری طبیعت میں سہو، نسیان اور غفلت کی ترکیب دی، ہوا و ہوس کو ہم پر غالب کیا۔ اگر ہم نے غلطی کا ارتکاب کیا تو کیا تو نے ہمیں ہماری غلطی سے آگاہ کیا اور جب خواہشاتِ نفس میں مبتلا ہوئے تو کیا تو نے ہم کو منع کیا۔

وجہِ سوم۔ ہم اپنی عقل کی مدد سے سمجھ سکتے ہیں ایمان کی بھلائی کو اور کفر کی قباحت کو لیکن ہماری عقل کو یہ علم نہ تھا کہ جس نے برا کیا وہ عذاب کا مستوجب ہوگا۔ ہم جانتے تھے کہ فعلِ قبیح میں لذت ہے اور اس میں تیرا کوئی نقصان بھی نہیں ہے اور ہم کو معلوم نہ تھا کہ جو ایمان لایا اور نیک عمل کیا ثواب کا مستحق ہوا اور ہمیں معلوم تھا کہ اس میں تیرا کوئی فائدہ نہ تھا۔ بعثت کے بعد یہ سارے عذرات برخاست ہو جاتے ہیں۔

ناقابلِ ادراک۔ بعثت کے وہ فوائد جس کا عقل مستقل طور پر ادراک نہیں کر سکتی یہ ہیں۔

(۱) عقل دلالت کرتی ہے اُن صفات کی طرف جس کی وہ محتاج ہے۔ سماعت، بصارت، کلام اور تمام جزوی صفات کی طرف راستہ صرف سماعت کے ذریعہ ہے۔

(۲) مکلف ہمیشہ خائف رہتا اور کہتا اگر میں طاعات میں مصروف ہو جاؤں تو اللہ تعالیٰ کی ملک میں اسکی اجازت کے بغیر

مداخلت کرتا ہوا اور اگر مشغول نہ ہوں تو ترکِ طاعت کے سبب مجھکو سزا ملیگی اور اس طرح دونوں حالتوں میں خوف کی وجہ سے ہراساں رہتا۔ بعثت کے ذریعہ یہ خوف زایل ہو جاتا ہے۔

۳ ہمارے پاس بعض ایسی چیزیں بھی قبیح ہیں جو فی نفسہٖ قبیح نہیں ہیں۔ آزاد بوڑھی عورت کے چہرے پر نظر کرنا فعلِ قبیح ہے اور حسین جوان باندی کے چہرے پر نظر کرنا فعل قبیح نہیں ہے بروئے شرع۔

۴ انسان مدنی بالطبع ہے اور جہاں متعدد انسانوں کا اجتماع ہوگا وہاں فتنہ و فساد کا بھی خطرہ ہوگا۔ اس کے انسداد کیلئے ایک شریعت کی ضرورت داعی ہوئی۔

۵ عبادت کی کیفیت کو بندوں پر چھوڑ دیا جائے تو ہر ایک شخص ایک مختلف طریقہ اور مقام کو اختیار کریگا جس کی وجہ کوئی مساوات نہ ہوگی اور فتنہ و فساد برپا ہوگا۔

۶ انسان جو امور عقل کے ذریعہ انجام دیگا وہ معتاد ہونگے اور معتاد امور میں عبادت نہیں۔

۷ عقول متفاوت ہیں اور کامل عقول نادر الوقوع ہیں۔ اسرارِ آلہیہ نازک ہیں۔ اسلئے بعثتِ رسول اور نزولِ صحائف کی ضرورت واقع ہوئی۔

۸ ایک جنس کے تحت بہت سی انواع ہیں اور ان میں بعض نوع اکمل ہے۔ اسی طرح انواع کی نسبت ہے اصناف کی طرف اور اصناف کی نسبت ہے اشخاص کی طرف اور اشخاص کی نسبت ہے اعضاء کی طرف۔ اعضاء میں اشرف اور انکا سردار قلب ہے اور اسکا خلیفہ دماغ ہے اور اسکے ذریعہ بدن کی ساری جوانب میں قوت قائم رکھی جاتی ہے۔ اسی طرح انسانوں میں ایک سردار کی ضرورت ہے۔ رئیس کا حکم صرف ظاہر تک محدود ہو تو وہ بادشاہ ہے اور باطن پر موقوف ہو تو عالم ہے اور دونو پر حاوی ہو تو وہ نبی ہے۔

۹ دنیا کی معیشت میں احکام اور سیاست کے علم کی ضرورت ہے جس کیلئے پیغمبروں کی بعثت ہوئی۔

عصمت انبیاء اور ملائکہ کیلئے واجب ہے۔ واجب سے مراد یہ ہے کہ عصمت انبیاء اور ملائکہ سے جدا نہیں ہو سکتی اور نفی کو قبول نہیں کرتی۔ عصمت کے معنی لغت میں مطلق حفاظت کے ہیں اور اصطلاحِ شرع میں اللہ تعالیٰ کے مکلف کو گناہ سے محفوظ رکھنے کو عصمت کہتے ہیں جبکہ گناہ کا وقوع انکے لئے مستحیل ہو۔ ہمارے لئے عصمت کا سوال جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ کوئی دعا کرے۔ اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَسْأَلُکَ الْعِصْمَۃَ۔ اگر عصمت سے صرف لغوی معنی حفاظت لئے جائیں تو مضائقہ نہیں۔ مشہور یہ ہے کہ تمامی ملائکہ معصوم ہیں۔ آیت پ اول۔ اَتَجْعَلُ فِیْھَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْھَا وَیَسْفِکُ الدِّمَاءَ (کیا تو بناتا ہے اس میں جو فساد پیدا کرے اور خونریزی کرے) میں کوئی غیبت نہیں ہے اور نہ اللہ تعالیٰ پر کوئی اعتراض ہے بلکہ مجرد استفہام ہے۔ **ہاروت** اور **ماروت** کے متعلق جو قصے مورخین نے یہودیوں سے نقل کئے ہیں افتراء اور بہتان ہیں۔

رازی لکھتے ہیں کہ عصمتِ انبیاء کے مفہوم کی نسبت علماء کے دو گروہ ہیں۔

۱ بعض کہتے ہیں کہ انبیاء ایسے معصوم ہیں جن سے معاصی سرزد ہی نہیں ہوسکتیں۔ انکے بدن یا نفس میں ایسی خاصیت ودیعت کی گئی ہے کہ معصیت کا ارتکاب نہیں کرسکتے۔ ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ بدنی اور نفسیاتی خواص میں یہ دو مردوں کے مساوی ہیں۔ انکی رائے ہے کہ طاعت پر قدرت کا نام عصمت ہے اور یہ ابوالحسن اشعری کا قول ہے۔

۲ بعض کہتے ہیں کہ انبیاء سے معاصی کے سرزد ہونیکا امکان ہے مگر عصمت کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں کہ عصمت ایسا ملکہ ہے جو اللہ تعالےٰ نے بندہ میں پیدا کیا ہے جسکی موجودگی کی وجہ سے وہ معصیت میں مبتلا نہیں ہوسکتا۔ گروہ اوّل پر انکا عقلاً اعتراض ہے کہ اگر ان سے معاصی سرزد ہی نہیں ہوسکتیں تو عصمت کی بناء پر وہ کسی مدح وستایش کے مستحق ہی نہیں نقل میں ان آیتوں سے استدلال کرتے ہیں۔ آیت ۲۳/۱۵، اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ بیشک میں تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔ آیت ۱۵/۴ آخر۔ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ مت بنا اللہ کے ساتھ ایک دوسرا معبود۔ آیت ۱۵/۴۔ وَلَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ اور اگر ہم نہ ٹھیرا رکھتے تجھکو تو تو جھکنے لگتا انکی طرف۔ آیت ۱۳/۱۔ وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِیْ۔ اور میں پاک نہیں کہتا اپنے نفس کو۔ اس طائفہ کے خیال میں عصمت کے چار اسباب ہیں۔

۱ ان کے بدن یا نفس میں ایک خاصیت ہے جس کا اقتضاء ایسا ملکہ ہے جو برائیوں سے منع کرتا ہے۔

۲ ان کو معصیت کی برائی اور طاعت کی بھلائی کا علم ہے۔

۳ ان معلومات کی ان پر تاکید ہوتی رہی وحی اور اللہ تعالےٰ کے کلام کے ذریعہ۔

۴ ان سے اگر کوئی امر ترکِ اولیٰ یا نسیان کا سرزد ہوا تو فوری عتاب ہوا اور متنبہ کیے گئے۔ جس شخص میں یہ چاروں امور جمع ہوجائیں گے وہ معاصی سے لامحالہ معصوم رہیگا۔ اسبابِ عصمت میں وحی کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے محققِ طوسی نے لکھا ہے کہ کثیر اُمت کا قول ملائکہ، ائمہ، حوّاؑ، مریمؑ اور فاطمہؓ کی عصمت کی نسبت ہے حالانکہ انکو وحی سے کوئی تعلق نہ تھا۔ حقیقت میں عصمت وہ صفت ہے جو سعادت کی طمع یا معصیت کے خوف سے نہ ہو بلکہ طبیعت اور فطرت کا اقتضاء ہو معتزلہ کا قول ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ان میں ایسا لطف جاگزیں کیا ہے کہ قدرت کے باوجود طاعت کو ترک نہیں کرسکتے اور نہ معصیت کا ارتکاب کرسکتے ہیں۔ حکماء کہتے ہیں کہ عصمت ایک ایسا ملکہ ہے جسکی وجہ سے معاصی وقوع میں نہیں آسکتیں۔ سب کو اس بارے میں اتفاق ہے کہ انبیاء کفر سے معصوم ہیں ان سے کبیرہ اور صغیرہ کوئی گناہ سرزد نہیں ہوسکتا۔ بعض لوگ اس حکم میں توسیع کرکے ائمہ کو بھی اس میں داخل کرتے ہیں۔

تمثیلِ شیطان ۔ ابن عربیؒ نے (فصوص میں) لکھا ہے کہ انبیاء معصوم ہیں، انکا نفس ساکن ہے اپنی طرف سے مداخلت یا کمی یا زیادتی نہیں کرتا۔ انکا کشف اور خواب بھی وحی ہے۔ حدیث۔ مَنْ رَاٰنِیْ فِی الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِیْ فِی الْيَقْظَةِ فَاِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ عَلٰی صُوْرَتِیْ۔ جس نے مجھے خواب میں دیکھا گویا بیداری میں دیکھا اسلئے کہ شیطان میری صورت کی تمثیل نہیں کرسکتا۔ اگر رسول کی صورت میں شیطان متمثل ہو تو دنیا سے امن مرتفع اور مقصدِ رسالت فوت ہوجائے گا۔

شیطان کسی اور شکل میں بھی آپ کے نام کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

فضیلتِ انبیاء بہ ملائکہ۔ انبیاء، ملائکہ سے افضل ہیں۔ آیت ٣/١٢۔ اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰۤی اٰدَمَ وَ نُوْحًا۔ اللہ تعالیٰ نے آدم اور نوح کو انتخاب کیا۔ انسان کو اللہ تعالیٰ کی معرفت نصیب ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ سے محبت کرتا ہے، سہو و غفلت کے مواقع کی کثرت اور داخلی اور خارجی موانعات کی موجودگی کے باوجود۔ ملائکہ کو ایسے مواقع اور موانع موجود نہیں ہیں۔ چونکہ انسان کی طاعت میں زیادہ مشقت ہے، انسان کو فضیلت حاصل ہے۔ حدیث۔ اَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ اَحْمَزُهَا اَیْ اَشَقُّهَا۔ عبادتوں میں زیادہ فضیلت اُس عبادت کو ہے جس میں زیادہ مشقت ہے۔ ملائکہ کے عنوان کے تحت ص ٢٥٧ پر مزید تفصیلی بحث ہے۔

تعدادِ رسل و انبیاء۔ رسولوں کی تعداد کی نسبت علماء میں اختلاف ہے۔ بعض روایتوں میں اُنکی تعداد ٣١٣ تین سو تیرہ، بعض میں ٣١٤ تین سو چودہ اور بعض میں ٣١٥ تین سو پندرہ بتائی گئی ہے۔ فتوحات جلد دوم میں ابن عربیؒ نے لکھا ہے کہ نوحؑ پہلے رسول ہیں۔ اسی طرح نبیوں کی تعداد بعض روایتوں میں ١٢٤٠٠٠ ایک لاکھ چوبیس ہزار بعض میں ١٢٥٠٠٠ ایک لاکھ پچیس ہزار اور بعض روایت میں ١٢٠٠٠٠ بارہ لاکھ اور بعض روایت میں ٢٢٤٠٠٠ دو لاکھ چوبیس ہزار بتائی گئی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ ان دونوں کی تعداد کا حصر نہ کیا جائے۔ حصر کرنے میں یہ خطرہ ہے کہ ان میں سے جو فی الحقیقت نبی یا پیغمبر ہیں انکی نفی ہو جائے اور جو فی الحقیقت نبی یا پیغمبر نہیں ہیں انکی نبوت یا رسالت کا اقرار کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ آیت ٢٢/١٣ آخر۔ مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَیْكَ وَ مِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَیْكَ۔ ان میں سے بعض کا ہم نے ذکر کیا ہے اور بعض کا ذکر نہیں کیا ہے۔

تصدیق اجمالی اور تفصیلی دو طرح واجب ہے۔ **اجمالی** طور پر یہ تصدیق واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول اور انبیاءؑ ہیں۔ ان میں سے پچیس کو **تفصیل** سے جاننا واجب ہے۔

حَتْمٌ عَلٰی كُلِّ ذِی التَّكْلِیْفِ مَعْرِفَةٌ	بِاَنْبِیَاءَ عَلٰی تَفْصِیْلٍ قَدْ عَمِلُوْا (عَلِمُوْا)
ہر مکلف پر لازم ہے کہ معرفت	ان انبیاء کی تفصیل کے ساتھ جانے
فِیْ تِلْكَ حُجَّتُنَا مِنْهُمْ ثَمَانِیَةٌ	مِنْ بَعْدِ عَشْرٍ وَّ یَبْقٰی سَبْعَةٌ وَّ هُمُوْ
تِلْكَ حُجَّتُنَا کی آیت میں	اٹھارہ مذکور ہیں اور سات باقی کے یہ ہیں
اِدْرِیْسُ هُوْدٌ شُعَیْبٌ صَالِحٌ وَّ كَذَا	ذُوالْكِفْلِ اٰدَمُ بِالْمُخْتَارِ قَدْ خُتِمُوْا
اِدریسؑ ہودؑ شعیبؑ صالحؑ	ذوالکفلؑ آدمؑ اور محمدؐ مختار جو آخری ہیں

آیت ١٣/١٩ اول۔ وَ تِلْكَ حُجَّتُنَاۤ اٰتَیْنٰهَاۤ اِبْرٰهِیْمَ عَلٰی قَوْمِهٖ ؕ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ؕ اِنَّ رَبَّكَ حَكِیْمٌ عَلِیْمٌ ۝ وَ وَهَبْنَا لَهٗۤ اِسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ ؕ كُلًّا هَدَیْنَا ۚ وَ نُوْحًا هَدَیْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهٖ دَاوٗدَ

سُلَیْمٰنَ وَاَیُّوْبَ وَیُوْسُفَ وَمُوْسٰی وَھٰرُوْنَ ؕ وَكَذٰلِكَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ ۙ وَزَكَرِیَّا وَیَحْیٰی وَ عِیْسٰی وَاِلْیَاسَ ؕ كُلٌّ مِّنَ الصّٰلِحِیْنَ ۙ وَاِسْمٰعِیْلَ وَالْیَسَعَ وَیُوْنُسَ وَلُوْطًا ؕ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَی الْعٰلَمِیْنَ ۙ

آیات تلک حجتنا میں مسلسل اٹھارہ نام اور بقیہ سات نام ادریس، ھود، شعیب، صالح، ذوالکفل، آدم اور محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم اجمعین جیدہ جیدہ طور پر قرآنِ مجید میں مذکور ہیں اور انکی نبوت متفق علیہ ہے۔

اختلاف۔ ذوالقرنین، عزیر اور لقمان کی نبوت کی نسبت اختلاف ہے۔ قرآن مجید میں خضر کا نام نہیں لیا گیا اگرچہ آیت ۱۸/۶۵۔ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا میں انہی کی طرف اشارہ ہے۔ خضر قرآنِ مجید کے اتھالئے جانیکے بعد فوت ہوجائینگے اور بعض کہتے ہیں کہ اِسوقت فوت ہوچکے ہیں لیکن معتمد قول یہ ہے کہ خضر اور الیاس بقیدِ حیات موجود ہیں اور ان میں سے الیاس علیہ السلام نصِ قرآنی کے بموجب رسول ہیں۔ آیت ۳۷/۱۲۳۔ وَاِنَّ اِلْیَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ۔ خضر کی نسبت مختلف اقوال ہیں۔ انکو بعض ولی، بعض نبی اور بعض رسول کہتے ہیں لیکن خَیْرُ الْاُمُوْرِ اَوْسَاطُھَا۔ یوشع بن نون فتی موسیٰ، کا نام قرآن میں نہیں ہے

وجوب۔ ان پر تفصیل سے ایمان لانا واجب ہے سے مراد یہ ہے کہ اگر ان میں سے کسی کا نام پیش کیا جائے تو انکی نبوت سے انکار نہ کرے۔ انکی نبوت سے انکار کفر ہے۔ انکے ناموں کا حفظ کرلینا واجب نہیں ہے جیسا کہ بعض کا قول ہے۔

واجبات

پیغمبروں کے حق میں واجب ہے صدق، فطانت، امانت اور تبلیغ خلق کیلئے ان امور میں جنکی تبلیغ کیلئے حکم دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں جو امور واجب، مستحیل اور جایز ہیں بیان کردئے گئے۔ اب وہ امور بیان کئے جاتے ہیں جو پیغمبروں کے حق میں واجب، مستحیل اور جایز ہیں۔ وجوب سے مراد عدمِ انفکاک ہے اگرچہ دلیل شرعی سے ہو۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ یہ صفات پیغمبروں سے جدا نہیں ہوسکتیں۔ ان صفات میں سے امانت اور تبلیغ کا وجوب شرعی دلیل سے ثابت ہے۔ صدق کا وجوب عقلی دلیل سے ہے۔ معجزہ کی دلالت صدق پر وضعی ہوسکتی ہے یا عقلی۔ وضعی اس بناء پر کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کے مرتبہ میں ہے۔ صَدَقَ عَبْدِیْ فِیْ كُلِّ مَا یُبَلِّغُ عَنِّیْ۔ میرے بندہ نے سچ کہا اُن جملہ امور میں جس کی میری جانب سے تبلیغ کی۔ اس دلالت کو وضعی کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ دلالتِ عقلی ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالےٰ پاک ہے اس بات سے کہ جھوٹے کی تصدیق کرے۔ صحیح یہ ہے کہ دلالتِ عادی ہے عادتِ جاریہ کے لحاظ سے کہ معجزہ صداقت کی علامت ہے۔

صدق پیغمبروں کے حق میں واجب ہے۔ آیت ۵۳/۳، ۴۔ وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی نہیں بولتا اپنی خواہش سے، یہ تو وحی ہے جو پہنچتی ہے۔ واقعہ کے مطابق خبر دینے کو صدق کہتے ہیں اگرچہ صداقت محض انکے اعتقاد پر مبنی ہو جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ یَكُنْ دونو بھی نہیں۔ ذوالیدین کے اِس سوال کے جواب میں

اَقُصِرَتِ الصَّلٰوۃُ اَمْ نَسِیْتَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ حِیْنَ سَلَّمَ مِنْ رَکْعَتَیْنِ۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرا تو ذُوالیدین نے پوچھا کہ آپ نے نماز میں قصر کیا یا بھول گئے۔ کل ذٰلک لم یکن کا فقرہ آپ کے یقین کے موافق تھا لیکن واقعہ کے خلاف۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ نخلستان پر سے گزرے لوگ کھجور کے درختوں کو بار آوری کیلئے (نر کے پھول سے) تو بچ رہے تھے۔ آپ نے فرمایا، اگر تم ایسا نہ بھی کرو تو درخت ٹھیک رہیں گے یعنی بار آور ہونگے۔ ان لوگوں نے اپنے عمل کو ترک کیا اور کھجور کی گٹھلی سخت نہیں ہوئی اور ثمرہ خراب ہوگیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بہ قبیلِ انشاء تھا مطلب یہ تھا کہ میں ایسی امید کرتا ہوں۔ انشاء کا اتصاف نہ صدق سے ہوگا اور نہ کذب سے۔ خلافِ امید کوئی امر واقع ہونے سے کوئی نقص لازم نہیں آتا۔

اقسامِ صدق۔ صدق کی تین قسمیں ہیں۔ رسالت کے دعوے میں صداقت۔ اللہ تعالیٰ کے احکام کی تبلیغ میں صداقت۔ امورِ دنیا کے متعلق کلام کرنے میں صداقت۔ یہاں صداقت کی تین قسموں میں سے پہلی دو قسمیں مراد ہیں۔ صداقت کی تیسری قسم جس کا تعلق امورِ دنیاوی سے ہے امانت کی صفت میں داخل ہے۔

معجزہ

دلیل صدق۔ پیغمبروں میں اگر صداقت نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی خبر کا کذب لازم آئیگا۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو معجزہ عطا کرکے انکے دعوئ رسالت کی تصدیق کی جو بمنزلہ اس قول کے ہے۔ صَدَقَ عَبْدِیْ فِیْ کُلِّ مَا یُبَلِّغُ عَنِّیْ میرے بندہ نے صداقت سے کام لیا ان تمام چیزوں میں جو میری جانب سے پہنچائیں۔ کذب کی تصدیق کذب ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے تو نتیجہ یہ کہ پیغمبروں کی عدمِ صداقت بھی محال ہے اور انکے لئے صداقت واجب ہے یہ دلیل ہے اس امر کی کہ پیغمبروں نے رسالت کے دعوے میں اور شریعت کے احکام کے پہنچانے میں صداقت سے کام لیا۔ یہی دو چیزیں ہیں جو پیغمبروں نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو پہنچائیں۔ رسالت اور شریعت کے علاوہ دیگر امور میں یہ دلیل انکی صداقت پر دلالت نہیں کرتی۔ لیکن دیگر دنیاوی امور کی صداقت پر امانت کی دلیل دلالت کرتی ہے اور یہ اس میں شامل ہے۔ اگر امانت کی صفت کے عموم کا لحاظ کیا جائے تو یہ ساری صفات اُس میں داخل ہو جاتی ہیں۔

معجزہ مشتق ہے عجز سے اور عجز، قدرت کی ضد ہے۔ عدمِ قدرت کو عجز کہتے ہیں۔ عُرفِ عام میں معجزہ کہتے ہیں ایسے امر کو جو خارقِ عادت ہو جسکو باثباتِ دعوئ رسالت و نبوت پیش کیا جائے بغیر معارضہ کے۔ خارقِ عادت کے معنی ہیں عادت کو پھاڑنے والا یعنی عادت کے خلاف۔ سعد نے کہا ہے کہ معجزہ ایسا امر ہے جو عادت کے خلاف ظاہر ہوتا ہے، نبوت کے مدعی کے ہاتھ پر جب وہ منکرین کو مقابلہ کی دعوت دیتا ہے اپنے عمل سے اس طریقہ پر کہ منکرین اُس جیسے فعل کے عمل سے عاجز ہوتے

لہ ذوالیدین کا نام خرباق تھا۔ یا تو آپ کے ہاتھ دراز تھے یا آپ بہت دینے والے تھے جسکی وجہ سے آپ کو ذوالیدین (دو ہاتھ والے) کا لقب دیا گیا۔

ہیں محققین نے معجزہ کیلئے سات **قیود** عاید کئے ہیں۔

۱. **قول** یا فعل یا ترکِ قول و فعل سے ہو۔ قول کی مثال قرآن اور فعل کی مثال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی کا بہنا۔ ترک کی مثال سیدنا ابراہیمؑ کو آگ کا نہ جلانا۔

۲. **خارقِ** عادت ہو۔ عادت وہ ہے جس کا عام طور پر لوگوں کو تجربہ ہے۔ ایک سے دو مرتبہ کسی کام کا وہی نتیجہ ظاہر ہو تو اسکو **امرِ عادی** کہتے ہیں۔ اس قید کی وجہ سے غیرِ خارقِ عادت امر خارج ہوا۔

۳. **مدعیِ نبوت** کے ہاتھ پر ظاہر ہو۔ اس قید کی وجہ سے کرامت خارج ہوتی ہے جو ظاہری صلاح کے شخص کے ہاتھ پر ظاہر ہو اور معونت بھی خارج ہوتی ہے جو عوام کے ہاتھ پر ظاہر ہو کسی مصیبت سے خلاصی دلانے میں، استدراج جو کسی فاسق کے ہاتھ پر ظاہر ہو فریب اور دھوکہ کے طور پر، اہانت جو فاسق کے ہاتھ پر ظاہر ہو اسکی تکذیب کیلئے جیسا کہ مُسَیلِمَۃُ الکَذَّاب کا واقعہ۔

۴. **دعویِ** نبوت کے ساتھ ہو، حقیقی طور پر یا حکمی طور پر رسالت کے کچھ ہی دنوں پہلے۔ اس قید سے ارہاص خارج ہوتا ہے۔ ارہاص اُس امرِ خارقِ عادت کو کہتے ہیں جو نبی سے بعثت سے پہلے واقع ہو اور یہ بعثت کیلئے بنیاد ہے۔ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر ابر کا سایہ تھا بعثت سے پہلے۔

۵. **موافقِ** دعویٰ ہو۔ اس قید کی وجہ سے وہ امر خارج ہوگا جو دعوے کے خلاف ہو۔

۶. امرِ خارقِ عادت اسکی تکذیب نہ کرے۔

۷. اسکا مقابلہ کرنا دشوار ہو۔ اس قید کی وجہ سے جادو، شعبدہ وغیرہ خارج ہیں۔ شعبدہ کا انحصار زیادہ تر ہاتھ کی چالاکی پر ہے خواہ اس میں کوئی حقیقت ہو یا نہ ہو۔

آٹھویں قید بعضوں نے یہ اضافہ کی ہے کہ نقضِ عادت کے زمانہ میں واقع نہ ہو جیسا کہ مغرب سے سورج کے طلوع ہونے کا زمانہ۔ اس قید سے وہ امور بھی خارج ہوتے ہیں جو **دجّال** سے صادر ہونگے۔ دجال آسمان کو پانی برسانے کا حکم دیگا اور پانی برسے گا۔ زمین کو اُگانے کیلئے حکم دیگا اور زمین اُگائیگی۔

خارقِ عادت امور کی چھ قسمیں ہیں۔

۱. **معجزہ** وہ امرِ خارقِ عادت ہے جو رسالت کے بعد وقوع میں آئے۔

۲. **اِرہاص** وہ امرِ خارقِ عادت ہے جو رسالت سے پہلے وقوع میں آئے۔

۳. **کرامت** وہ امرِ خارقِ عادت ہے جو ظاہر الصلاح بندہ کے ہاتھ پر ظاہر ہو۔

۴. **معونت** وہ امرِ خارقِ عادت ہے جو عوام کے حال پر ظاہر ہو کسی مصیبت سے خلافِ توقع خلاصی دلاتے ہوئے۔

۵. **استدراج** وہ امرِ خارقِ عادت ہے جو کسی فاسق کے ہاتھ پر ظاہر ہو فریب اور مکر کے طور پر۔

۶. **اہانت** وہ امرِ خارقِ عادت ہے جو فاسق کے ہاتھ پر ظاہر ہو اسکے دعوے کی تکذیب کیلئے جیسا کہ مسیلمۃُ الکذاب کے واقعات

کانے کی آنکھ کو درست کرنیکے لئے تھوکا تو اچھی آنکھ بھی اندھی ہو گئی۔ پانی کو بڑھانے کیلئے باؤلی میں تھوکا تو موجودہ پانی بھی غائب ہو گیا۔ پانی کو میٹھا کرنے کیلئے تھوکا تو باؤلی کا سارا پانی کڑوا ہو گیا۔

سحر۔ ابن عرفہ اور صاحبِ مقاصد نے سحر کو بھی خارقِ عادت ظاہر کیا ہے لیکن قرافی کہتے ہیں کہ سحر امر معتاد ہے۔ اس میں ندرت کا تصور اس وجہ سے ہے کہ اسکے اسباب سے واقفیت نہیں۔ جس شخص نے اسکے اسباب کو پہچانا اور اس پر عمل کیا، غلبہ پایا۔ شیخ سنوسی نے شرح کبریٰ میں سحر کو امر معتاد قرار دیا ہے۔

ابتلاء۔ بعض نے ابتلاء کا بھی اضافہ کیا ہے۔ ابتلاء کہتے ہیں کسی مرض یا مصیبت میں خلافِ عادت شدت پیدا ہو جائے

فطانت پیغمبروں کے حق میں واجب ہے، بغیر فطانت کے حجت نہیں کر سکتے۔ فطانت فہم و ذکاوت کو کہتے ہیں مخالفین پر الزام لگانے اور انکے فاسد دعاوی کے ابطال کیلئے فطانت کے وجوب پر یہ آیتیں دلالت کرتی ہیں۔ آیت ۸۳/۷ اوّل وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ۔ اور یہ حجت ہم نے ابراہیم کو دی۔ اس آیت میں اشارہ ہے، اُن دلایل کی طرف جسکو ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم کے سامنے پیش کیا تھا ان الفاظ میں۔ آیت ۷۶/۱۵، فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ .... اِلٰی هُمْ مُهْتَدُونَ۔ اللہ تعالیٰ نے اس بارے میں قوم نوح کی زبانی فرمایا۔ آیت ۳۲/۱۲ ۹۔ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا۔ اے نوح تم نے ہم سے جھگڑا کیا اور جھگڑے میں طوالت دی یعنی مختلف پہلوؤں سے ہم سے بحث کی۔ آیت ۱۲۵/۲۲ ۴۔ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ۔ جھگڑا کرو ان سے بطریق احسن یعنی ایسے طریقوں سے جس میں نرمی و ملاءمت شامل ہو۔ جس شخص میں فطانت و ذکاوت نہ ہو گی وہ اپنی حجت کو حسن و خوبی کے ساتھ پیش نہیں کر سکتا۔ یہ آیتیں گو بظاہر بعض پیغمبروں کے تعلق سے وارد ہوئی ہیں اگر چونکہ ان آیتوں میں صفتِ کمالی کی طرف اشارہ ہے اور فطانت کا کمال جو بعض پیغمبروں کیلئے ثابت ہے دوسرے پیغمبروں کیلئے بھی ثابت ہے۔ انبیاء علیہم السلام کیلئے اگر مطلق طور پر فطانت واجب ہے تو رسولوں کیلئے فطانت میں کمال بھی واجب ہے۔ شیخ سنوسی نے اس صفت کا ذکر نہیں کیا تھا ہم نے اسکو شیخ ابراہیم لقانی کی جوہرۃ التوحید سے اخذ کیا ہے۔

امانت پیغمبروں کے حق میں واجب ہے۔ امانت کے معنی عدمِ خیانت کے ہیں۔ خیانت فعلِ محرّم یا فعلِ مکروہ کے ارتکاب کو کہتے ہیں۔ بعض نے اسکی تفسیر یوں کی ہے کہ پیغمبر اور انبیاء متصف ہیں اللہ تعالیٰ کی حفاظت سے پیغمبروں کے ظواہر منہیاتِ ظاہرہ سے بھی محفوظ ہیں جیسا کہ زنا، شراب خواری اور کذب وغیرہ۔ انکے بواطن بھی باطنی منہیات سے محفوظ ہیں جیسا کہ حسد، کبر اور ریا وغیرہ۔ نبوت اور بعثت سے پہلے بھی بحالتِ صغر سنی ان سے مکروہات یا خلافِ اَولیٰ امور صادر نہیں ہو سکتے۔ فعلِ مباح بھی جو مکروہ اور خلافِ اَولیٰ ہو ان سے صادر نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی فعل مباح ان سے صادر بھی ہوا تو امر تشریع کیلئے تھا اور جب یہ امر تشریع تھا انکے حق میں اس پر عمل کرنا واجب یا مندوب تھا۔ اس کا نتیجہ یہ کہ پیغمبروں کے افعال واجب اور مندوب کے دائرہ سے خارج ہی نہیں ہوتے۔ یہ بات پیغمبروں اور انبیاء کی حد تک محدود نہیں بلکہ اولیاءِ کرام جو انکے اتباع

میں سے ہیں ایسے مقام کو پہنچے ہوئے ہیں جہاں بلحاظِ نیت اُنکے حرکات اور سکنات عبادت کے درجہ میں داخل ہوتے ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ افعال کہ آپ نے ایک ایک مرتبہ وضو کیا، کھڑے رہکر پیشاب کیا، کھڑے رہکر پانی پیا امرِ تشریع پر مبنی تھے۔ اجماع اس پر ہے کہ محرّمات اُن سے صادر ہی نہیں ہو سکتے۔ بعض باتیں جو اُن سے واقع ہوئیں اور جنکی نسبت معصیت کا گمان ہو سکتا ہے وہ اسی باب سے ہیں۔ حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِيْنَ نیک لوگوں کی نیکیاں مقربین کے حق میں برائیوں کے مساوی ہیں۔ بغیر ضرورت اور بے موقع انکا بیان کرنا بھی جایز نہیں ہے۔

لے آدم و موسیٰ مکالمہ ۲۹۵ پر آدم علیہ السلام سے جو فعلِ معصیت صادر ہوا وہ عام معاصی کے مانند نہیں تھا۔ اسکی تاویل ایسے بھیّر (بھید) سے کیجائیگی جو اُنکے اور انکے مولیٰ کے درمیان تھی اور جسکو ہم نہیں جانتے۔ یواقیت میں **ابو مدین** سے منقول ہے کہ آپ نے کہا تھا۔ اگر میں آدم کی جگہ ہوتا تو پورے کے پورے درخت کو کھا جاتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ چیز اگرچہ منہی عنہ تھی مگر باطن میں مامور بھی تھی۔ یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے افعال بھی اسی قبیل سے تاویل کیے جائیں گے اس قول کی بناء پر کہ وہ انبیاء کے زمرہ سے تعلق رکھتے تھے۔

دلیل وجوبِ امانت۔ رُسُل علیہم الصلوٰۃ والسلام کیلئے امانت کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ خیانت کریں اور فعلِ محرّم یا مکروہ کو عمل میں لائیں تو انکے حق میں فعلِ محرّم یا مکروہ بدلکر طاعت ہو جائیگا۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو حکم دیا ہے کہ اُنکے اقوال اور افعال کی پیروی کریں اور اللہ تعالیٰ فعلِ محرّم یا مکروہ پر عمل کرنیکے لئے حکم نہیں دیتا۔ وہ ساری باتیں جو اُن سے صادر ہوتی ہیں اُنکی نسبت اللہ تعالیٰ ہی اُنھیں حکم دیتا ہے اور جس بات کیلئے اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے وہ طاعت ہی ہوگی اسلئے کہ آیت پ ۸-۳۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ (بے شک اللہ تعالیٰ بُرے کاموں کا حکم نہیں دیتا۔) میں ہم کی ضمیر صرف اس اُمت کے افراد تک محدود نہیں ہے بلکہ ساری سابقہ اُمتوں پر بھی حاوی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو پیروی کرنے کا قول صحیح نہ ہوگا۔ اِس اُمت کیلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی دوسرے پیغمبر عیسیٰ و موسیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام کی پیروی لازم نہیں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ سابقہ شریعتیں بھی ہمارے لئے شریعت ہیں اُن امور میں جس کے بارے میں ہمارے نبی سے کوئی حکم وارد نہیں ہوا ہے۔ یہ سادات مالکیہ کا مذہب ہے اور شیخ سنوسی بھی انہی میں سے ہیں۔ شافعیہ کے پاس یہ قول ضعیف ہے۔ قولِ اول کے لحاظ سے ہر ایک اُمت کو اپنے رسول کی پیروی کیلئے حکم دیا گیا ہے۔ یہ حکم اُنکے اقوال اور افعال تک محدود نہیں ہے بلکہ اُنکے قرارات اور سکوت پر بھی حاوی ہے۔ اُنکے قرارات اور سکوت بھی اُنکی اُمت کیلئے پیروی کے لایق ہیں اسلئے کہ وہ کسی غلطی کا قرار نہیں کرتے اور نہ اُس پر سکوت کر سکتے ہیں۔

استثناء۔ البتہ پیروی کیلئے اُن امور کا استثناء ہے جو پیغمبروں کے ساتھ مخصوص ہیں اور جنکی تخصیص پیغمبروں کے ساتھ ثابت ہے۔ قیام، قعود، اور مشی جیسے جبلّی اور طبعی امور کا بھی استثناء ہے ہم کو ان جبلّی امور میں پیغمبروں کی اتباع کیلئے

حکم نہیں دیا گیا۔ خصوصیت کی صراحتہً اثبات کی ضرورت ہے۔ خصوصیت کا احتمال کافی نہیں ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ پیروی کیجائیگی انکے تمام اقوال' افعال اور حالات کی۔ اللہ تعالیٰ ہمارے نبی کے بارے میں فرماتا ہے۔ آیت ۳/۱۲ اول۔ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ۔ تم کہدو اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو۔ اللہ تمہیں چاہیگا آیت ۹/۱۰ ۔ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ۔ اور تم پیروی کرو اسکی' اغلب یہ ہے کہ تم راہ پاؤگے۔ آیت ۹/۹ ۵۔ وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِیْنَ هُمْ بِاٰیٰتِنَا یُؤْمِنُوْنَ اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ۔ میری رحمت شامل ہے ہر چیز کو پس قریب میں لکھ دونگا اسکو انکے لئے جو تقوی کرتے ہیں زکات دیتے ہیں اور جو ہماری آیتوں پر یقین کرتے ہیں اور پیروی کرتے ہیں رسول کی جو نبی اور اُمّی ہے۔

توقُّف۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع اس پہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور افعال کی پیروی کیجائے بغیر کسی توقُّف کے اور یہ غالب پر نظر کرتے ہے ورنہ ان سے بعض اوقات میں توقُّف بھی وقوع میں آیا تھا۔ **غزوۂ فتح** میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو روزہ افطار کرنے کیلئے حکم دیا اور صحابہ نے آپ کے حکم کی تعمیل میں تامل کیا۔ آپ نے پیالہ اٹھایا اور پیا پھر سبھوں نے پی لیا۔ غزوۂ **حُدیبیہ** میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نحر (قربانی) و حلق (سر منڈھوانے) کیلئے حکم دیا۔ صحابہ نے اس حکم کی تعمیل میں تامل کیا۔ وجہ یہ تھی کہ اس سفر میں جو مشقت انھیں لاحق ہوئی تھی اُسی میں انکا دماغ غلطان و پریشان تھا۔ اس واقعہ کی تفصیل صـ ۲۳۹ پر اہلِ بیعتِ رضوان کے عنوان کے تحت ملیگی۔

تبلیغ پیغمبروں کے حق میں واجب ہے۔ جن امور کی تبلیغ کیلئے حکم دیا گیا۔ آیت ۶/۱۴ ۱۔ یَا اَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ۔ اے پیغمبر پہنچا دو جو تم پر اُتاری گئی۔ آیت ۲۴/۲ اقبل آخر۔ مَا عَلَی الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلَاغُ نہیں ہے رسول پر سوائے پہنچا دینے کے۔ آیت ۳۰/۱۲ ۲۲۔ اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُصَیْطِرٍ۔ بیشک تمھارا کام سمجھانا ہے' تم ان پر قابو نہیں رکھتے۔ حکم کے لحاظ سے تبلیغ کی تین قسمیں ہیں۔ ۱ وہ امور جنکی تبلیغ کیلئے حکم دیا گیا۔ ۲ وہ امور جن کے کتمان کیلئے حکم دیا گیا اور ۳ وہ امور جن کے بارے میں پیغمبر کو اختیار دیا گیا۔ صرف ان امور کا مخلوق تک پہنچانا پیغمبروں پر واجب ہے جنکی نسبت تبلیغ کیلئے حکم دیا گیا۔ وہ امور جنکے کتمان کیلئے حکم دیا گیا ہے پیغمبروں پر واجب ہے کہ انکو کتمان میں رکھیں اور مخلوق پر ظاہر نہ کریں۔ وہ امور جنکے بارے میں پیغمبروں کو کتمان یا عدم کتمان کا کوئی حکم نہیں دیا گیا' انکے بارے میں پیغمبروں کو اختیار حاصل ہے کہ انکو مخلوق پر ظاہر کریں یا نہ کریں۔

دلیلِ وجوب تبلیغ وہی ہے جو امانت کے وجوب کی دلیل ہے۔ جن امور کی تبلیغ کیلئے حکم دیا گیا ہے اگر انکو چھپائیں اور مخلوق پر ظاہر نہ کریں تو پیغمبروں کے حق میں کتمانِ تبلیغ' طاعت ہوجائیگی اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو اُنکے افعال و اقوال کی پیروی کرنے کی ہدایت دی ہے اور ہم ان کی اطاعت کو طاعت باور کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں اسلئے تبلیغی امور کا کتمان جو فعلِ محرم ہے طاعت سے بدل جائیگا اور یہ محال ہے۔

مستحیلات

پیغمبروں کے حق میں صفاتِ واجبات کی اضداد کذب' بلادت[1]' خیانت اور کتمان کا پایا جانا مستحیل ہے۔ پیغمبروں کی ذات میں جن صفات کا وجوب ہے بیان کی جا چکی ہیں' صدق' فطانت' امانت اور تبلیغ۔ ان صفات کی اضداد یہ ہیں۔ کذب' بلادت یا عدمِ فطانت' خیانت اور کتمان یا عدمِ تبلیغ۔ پیغمبروں کیلئے صفاتِ کذب' بلادت' خیانت اور کتمان کا پایا جانا مستحیل ہے۔ صفاتِ واجبات کا ثبوت شرعی دلیل پر مبنی ہے اسلیئے صفاتِ مستحیلات کا بطلان بھی شرعی دلیل پر مبنی ہوگا ضد سے مراد مطلق طور پر منافی ہے اسلیئے کہ صفاتِ مستحیلات ساری صحیح طور پر اضداد نہیں ہیں۔ خیانت سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز کا عمل میں لانا جسکی نسبت تحریم یا کراہت کی نہی ہے اور کراہت کی نہی میں خلافِ اولیٰ بھی داخل ہے۔ خیانت میں اقوال' افعال' اقرارات اور سکوت بھی داخل ہیں۔ پیغمبروں سے کوئی عمل کروہ یا خلافِ اولیٰ صادر نہیں ہو سکتا اور فعل مباح بھی اس بنا پر کہ وہ مباح ہے صادر نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی عمل صادر ہوا ہے تو وہ عمل تشریع کیلئے صادر ہوا اور وہ پیغمبروں کی حد تک واجب ہے۔ وضو میں اعضائے وضو کو ایک ایک مرتبہ یا دو دو مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تشریع کے قائم کرنے کیلئے دھویا۔ آپ کیلئے وضو میں یہ عمل واجب تھا تاکہ آپ کی امت پر اس سہولت کا اظہار ہو سکے۔ نتیجہ یہ کہ پیغمبروں کے سارے افعال واجب اور مندوب کے دائرہ میں ہونگے۔ پیغمبر تو پیغمبر بعض اولیاء اور منتخب افراد سے واجبات اور مندوبات کے سوائے کوئی فعل صادر نہیں ہوتا۔ مباح سے انھوں نے استفادہ نہیں کیا اور خلافِ اولیٰ سے احتراز کیا۔

کتمان سے مراد یہ ہے کہ جن امور کی تبلیغ کیلئے حکم دیا گیا انکی تبلیغ نہ کرنا اور چھپائے رکھنا۔ کتمان میں سہواً بھی داخل ہے احکام کی تبلیغ کے بارے میں ان سے سہو کا وقوع بھی نہیں ہو سکتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں سہو واقع ہوا تھا لیکن اسکا سبب یہ تھا کہ آپ کا قلب تعظیمِ آلہی میں مستغرق تھا۔

یَا سَائِلِی عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ کَیْفَ سَهَا	وَالسَّهْوُ مِنْ کُلِّ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهِی
اے وہ شخص جو مجھ سے سوال کرتا ہے کہ رسول اللہ سے کیسے سہو ہوا	حالانکہ سہو ایسے قلب سے ظاہر ہوتا ہے جو غفلت اور لہو میں ہو
قَدْ غَابَ عَنْ کُلِّ شَیْءٍ سِرُّهُ فَسَهَا	عَمَّا سِوَی اللّٰهِ فَالتَّعْظِیمُ لِلّٰهِ
بعض وقت آپ کا قلب ہر ایک چیز سے غائب ہو جاتا ہے	سوائے اللہ کے تو مشغول ہوتا ہے اللہ کی عظمت میں سو وجہ آپ کے سہو واقع ہوا

جائزات

---

[1] بلادت۔ کند ذہنی

پیغمبروں کے حق میں اعراضِ بشری ہیں سے وہ باتیں جائز ہیں جو انکے مراتبِ عالیہ میں نقص نہیں پیدا کرتیں جیسا کہ مرض وغیرہ

پیغمبروں کے حق میں جو امور واجب اور مستحیل ہیں انکے بیان کرنیکے بعد اُن امور کو بیان کیا جاتا ہے جو اُنکے حق میں جائز ہیں۔
جو امور کہ پیغمبروں کیلئے جائز ہیں انبیا کیلئے بھی جایز ہیں۔ اعراض کی قید کی وجہ سے صفاتِ اُلوہیتہ خارج ہو جاتی ہیں۔
پیغمبر صفاتِ اُلوہیتہ سے متصف نہیں ہو سکتے۔ اسکے علاوہ اعراض' حوادث کی صفات سے ہیں اور اس وجہ سے بھی
صفاتِ اُلوہیتہ خارج ہو جاتی ہیں۔ بخلاف نصاریٰ کے جو سیدنا عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اِلٰہ یعنی معبود گردانتے اور
انھیں صفاتِ الوہیت سے متصف کرتے ہیں۔ بشری' بشر کی طرف منسوب ہے اور بشر بنی آدم کو کہتے ہیں بشری کی قید
سے وہ اعراض خارج ہو جاتے ہیں جو فرشتوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ فرشتوں کے اعراض رُسل پر جایز نہیں ہیں۔ بخلاف
عرب کے جہلاء کے جنکا تصور یہ تھا کہ پیغمبر میں فرشتہ کی عادات ہوں' ضروریات زندگی سے بے نیاز ہوں' نہ کھائیں اور
نہ پیئیں اور نہ عوام کی طرح چلیں پھریں۔ آیت ۱۹ ۸۔ وَقَالُوا مَالِهٰذَا الرَّسُوْلِ یَأْکُلُ الطَّعَامَ وَیَمْشِیْ فِی
الْاَسْوَاقِ۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ کیسا رسول ہے غذا کھاتا ہے اور بازاروں میں پھرتا ہے۔ انسانی ضروریات میں سے بعض
عادۃً صحت کیلئے لابُدی ہیں جیسا کہ کھانا پینا اور سونا۔ یہ پیغمبروں کیلئے بشر ہونیکی حیثیت سے جایز ہیں۔ نیند کی حالت میں
پیغمبروں کی آنکھیں سوتی ہیں اور قلب بیدار رہتا ہے۔ حدیث۔ نَحْنُ مَعَاشِرُ الْاَنْبِیَاءِ تَنَامُ اَعْیُنُنَا وَلَا تَنَامُ
قُلُوْبُنَا۔ ہم نبیوں کے گروہ میں آنکھیں سوتی ہیں اور ہمارے قلوب نہیں سوتے۔ بعض ضرورتیں عادۃً صحت کیلئے
لابُدی نہیں ہیں جیسا کہ عورت سے جماع کرنا۔ اسکو اگر لذت میں شمار کیا جائے تو اسکو رُوکے رہنے میں حبس شدید نہیں
ہے نفس کیلئے اور اگر اسکو قوت میں شمار کیا جائے تو اس سے رُکے رہنے میں حبس شدید بھی ہے۔ یہ صفت بھی
پیغمبروں کیلئے جایزات میں سے ہے۔ نووی نے یہ فرق ظاہر کیا ہے کہ پیغمبروں کو احتلام نہیں ہو سکتا اسلئے کہ وہ عملِ شیطان
کا نتیجہ ہے اور شیطان کو پیغمبروں پر غلبہ نہیں ہے۔ مرض وغیرہ جیسے بشری اعراض جن سے اُنکے مراتب عالیہ میں نقص نہیں پیدا
ہوتا پیغمبروں کیلئے جایز ہیں۔ بیہوشی بھی ان پر طاری ہو سکتی ہے بغیر طوالت کے بقول ابو حامد۔ بلقینی نے بھی ابو حامد کی تائید
کی ہے۔ بخلاف جنون اور خلل دماغ کے جو پیغمبروں کی صفات کے لایق نہیں ہیں۔ جنون' جذام' برص اور اندھاپن جیسے
امراض سے پیغمبر متاثر نہیں ہو سکتے۔ شعیبؑ کی نسبت ثابت نہیں ہے کہ (مریض) اندھے تھے۔ یعقوبؑ کی آنکھوں پر روتے
روتے پردہ آگیا تھا اور بشیر کی بشارت پر آپ کی بینائی عود کر آئی۔ ایوبؑ کو جو عارضہ تھا وہ جلد اور استخواں کے درمیان
تھا اور نفرت کا باعث نہ تھا۔ نفرت آمیز قصے جو آپ کی نسبت بیان کئے جاتے ہیں غلط ہیں۔ پیغمبر بھوک سے متاثر ہو سکتے
ہیں۔ شفاء میں لکھا ہے' اِنَّہٗ کَانَ یَبِیْتُ یَتَلَوّٰی مِنَ الْجُوْعِ۔ بھوک سے بل کھاتے ہوئے رات گزاری تھی۔ اس واقعہ
سے اس حدیث کی نفی نہیں ہوتی۔ اَبِیْتُ عِنْدَ رَبِّیْ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِیْ میں اپنے پروردگار کے پاس رات گزارتا ہوں
وہ مجھکو کھلاتا اور پلاتا ہے۔ اسلئے کہ یہ بات آپ کو بعض وقت حاصل ہوتی اور بعض وقت نہیں۔ اس حدیث میں عِنْدِیَّتْ
سے مجازیت مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ آپ رات گزارتے ہیں اور آپ کا قلب پروردگار سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی

عظمت وجلال کا ملاحظہ کرتا ہے یا یہ کہ آپ اللہ تعالےٰ کے کنف اور حفاظت میں ہوتے ہیں۔ کھلانے اور پلانے سے یہ مراد ہے کہ کھانے اور پینے سے جو قوت حاصل ہوتی ہے وہ مجھکو عطا کرتا ہے یا یہ کہ کھلاتا اور پلاتا ہے جنت کی غذا اور شراب۔ وہ امور بھی پیغمبروں کو لاحق نہیں ہو سکتے جو مروت میں خلل ڈالیں' نفرت پیدا کریں یا بعثت کی حکمت کے خلاف ہوں' خسیس اور ذلیل حرکات بھی اُن سے صادر نہیں ہوتیں۔

سہو پیغمبروں سے وقوع میں نہیں آسکتا تبلیغی امور کے پہنچانے میں۔ اسکی مثال یہ اقوال ہیں۔ اَلْجَنَّةُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ۔ جنت مہیا کی گئی ہے پرہیز گاروں کیلئے۔ وَعَذَابُ الْقَبْرِ وَاجِبٌ۔ قبر کا عذاب واجب ہے۔ غیر تبلیغی امور یعنی عام دنیاوی امور میں بھی ان سے سہو نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اس سے کِذب لازم آتا ہے۔ تبلیغی اور غیر تبلیغی افعال میں البتہ ان سے سہو کا واقع ہونا ممکن اور جایز ہے۔ جیسا کہ نماز میں سہو عمل تشریع کیلئے واقع ہوا۔ یہ سہو ماسوی اللہ میں مشغول ہونے کی وجہ سے واقع نہیں ہوا۔ **نسیان** تبلیغی امور میں قولی ہوں یا فعلی' تبلیغ کے قبل پیغمبروں کے حق میں ممتنع ہے امورِ تبلیغی قولی کی مثال اَلْجَنَّةُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ اور فعلی کی مثال صَلَاةِ ضُحٰی جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر عمل کرنے کیلئے حکم دیا تو ان دونوں میں نسیان جایز نہیں ہے' قول کے ذریعہ اول الذکر خبر کو پہنچا دینے سے پہلے اور عمل کے ذریعہ' بعد الذکر عبادت کی تبلیغ کرنے سے پہلے۔ تبلیغ کے بعد ان امور میں نسیان جایز ہے۔ شیطان کا بھلا دینا مستحیل ہے اسلئے کہ شیطان کو ان پر قابو نہیں ہے۔ یوشع کا یہ قول آیت ۱۵/۲ ۴۔ وَمَا اَنْسَانِيْهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ۔ نہیں بھلایا اُس کو مگر شیطان نے' آپ کی طرف سے تواضع کے طور پر ہے یا یہ کہ نبوت سے پہلے کا واقعہ ہے جبکہ آپ اپنے نفس کے حال سے واقف نہ تھے۔ شیطان نے آدم میں ظاہری تمثیل میں وسوسہ پیدا کیا تھا جس کا امکان ہو سکتا ہے۔ امتناع اگر ہے تو اس بات کا کہ شیطان پیغمبروں کے بواطن سے کھیلے اور ان پر اثر ڈالے۔ خلاصہ یہ کہ انسان کیلئے جو بات جایز ہو سکتی ہے بغیر نقص وعیب کے وہ پیغمبروں کے ظواہر پر بھی اثر کر سکتی ہے لیکن انکے بواطن اس سے منزہ اور اپنے پروردگار کے ساتھ مشغول ہیں۔ منن میں لکھا ہے کہ معروف کرخی کہتے تھے۔ لِيْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً فِيْ حَضْرَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى مَا خَرَجْتُ فَاَنَا اُكَلِّمُ اللّٰهَ وَالنَّاسُ يَظُنُّوْنَ اَنِّيْ اُكَلِّمُهُمْ۔ میں تیس برس اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر رہا اور غایب نہیں ہوا۔ میں اللہ تعالیٰ سے کلام کرتا تھا اور لوگ گمان کرتے تھے کہ اُن سے بول رہا ہوں۔ بعض اَتباع کا جہاں یہ حال ہو وہاں تم کیا سمجھتے ہو انبیاء کے حال کو اور خاص طور پر اُنکے رئیسِ اعظم محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں۔ اللہ تعالیٰ اُنکی اور دوسرے نبیوں کی تربتوں پر اپنے رحمت کے پھول برسائے۔

دلیل جائیات۔ پیغمبروں کیلئے اَعراضِ بشری کے جایز ہونے پر مشاہدہ دلالت کرتا ہے۔ یہ سب کچھ اُنکے اجر کو بڑھانے کیلئے ہے۔ عمل تشریع کیلئے یا دنیا سے تسلی کیلئے یا اس بات کی تنبیہ کیلئے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس دنیا کی قدر بہت کم ہے اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتا کہ اُنکے احوال کے لحاظ سے' انبیاء اور اولیاء کیلئے دنیا دارِ جزا ہو۔ یہاں وہ اَعراضِ بشری

مراد میں جو پیغمبروں کے مراتبِ عالیہ میں نقص نہیں پیدا کرتے۔ مشاہدہ سے یہ مراد ہے کہ اُنکے ہمعصروں نے ان پیغمبروں پر اعراضِ بشری کو واقع ہوتے ہوئے دیکھا تھا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں مشاہدۂ حکمی مراد لیا جائے جسکی خبر ہم تک تواتر کے ساتھ پہنچی ہے کہ یہ واقعات پیغمبروں پر گذرے ہیں۔ استدلال دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ قیاسِ اقترانی کے ذریعہ یا تقریرِ استثنائی کے ذریعہ۔ قیاس **اقترانی** یہ ہے کہ پیغمبروں پر اعراضِ بشری واقع ہوتے ہوئے مشاہدہ کیا گیا اور جب ان پر اعراضِ بشری واقع ہوئے تو ثابت ہوا کہ ان پر اعراضِ بشری کا واقع ہونا جایز ہے اسلئے کہ وقوع مستلزم ہے جواز کا تقریرِ **استثنائی** یہ ہے کہ اگر پیغمبروں کیلئے اعراضِ بشری جایز نہ ہوتے تو اعراضِ بشری اُن پر واقع نہ ہوتے لیکن مشاہدہ اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ اُن پر اعراضِ بشری واقع ہوئے تھے تو اسکا نتیجہ یہ کہ پیغمبروں کے حق میں اعراضِ بشری جایز ہیں۔ پیغمبروں پر اعراضِ بشری کے واقع ہونے میں کونسے **فوائد** مترتب ہوتے ہیں بیان کئے گئے ہیں۔

اجر میں پیغمبروں کے زیادتی ہوتی ہے۔ حدیث۔ اَشَدُّکُمْ بَلَاءً اَلْاَنْبِیَاءُ ثُمَّ الْاَوْلِیَاءُ ثُمَّ الْاَمْثَلُ فَالْاَمْثَلُ شدید ترین بلائیں تم میں سے انبیاء پر نازل ہوئیں اور پھر اولیاء پر اور پھر افضل پر اور پھر افضل پر یعنی ان کے مدارج جیسے جیسے کم ہوتے گئے بلاؤں کی شدت بھی کم ہوتی گئی۔ قشیری نے لکھا ہے کہ ہر ایک شخص بلاء کا اہل نہیں ہے جبتک کہ اس میں خصوصیت نہ ہو۔ اجنبی اسکا اہل نہ ہونے کی وجہ سے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اجر میں زیادتی امراض کے لاحق ہونے کے بغیر بھی ہو سکتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آیت پ۱۷ ع۲ لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَ۔ جو کچھ کرتا ہے اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا اور (وہ جو کچھ کرتے ہیں) ان سے پرسش کیجائیگی۔

تشریع کیلئے یعنی شرع میں داخل کرنیکے لئے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں سہو واقع ہوا تو آپ نے نماز کی تکمیل کی اور سجودِ سہو کئے اور ہم کو یہ معلوم ہو سکا کہ نماز میں سہو واقع ہو تو اسکی تلافی کس طرح ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ جس طرح عمل سے تشریع ہو سکتی ہے اسی طرح قول سے بھی تشریع ہو سکتی تھی خواہ مخواہ عمل میں سہو کے واقع کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ قول کے ذریعہ کسی سہولت کا اظہار کیا جائے تو اُسکی نسبت **ترخیص** یا رخصت کا گمان ہوتا ہے۔ اگر نماز میں سہو کے احکام میں یہ بتایا جاتا کہ سہو کے واقع ہونے پر اس طرح نماز کی تکمیل کر کے سجودِ سہو کئے جائیں تو ممکن تھا کہ اسکو عمل ترخیص تصور کر کے اس پر عمل نہ کرے اور شروع سے نماز کا اعادہ کرے اور یہ استدلال کرے کہ اگر یہ عمل ترخیص نہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود ایسا عمل کرتے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ یہ عمل کرتے دیکھنے کے بعد اس سے عدول نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی ایسا عمل نہیں فرماتے جو اَولیٰ یا افضل نہ ہو۔

دنیا سے تسلی کے یہ معنی ہیں کہ جب سادات کرام جو مخلوق کے پسندیدہ اور بندوں میں برگزیدہ ہیں اُن پر اعراضِ بشری واقع ہوئے تو اسکو دیکھ کر یا اسکو سنکر مومنین کے قلب میں تسکین اور تسلی واقع ہوتی ہے اور صبر و تحمل کے ساتھ دنیاوی مصائب کو جھیلتے ہیں۔ دنیا سے مراد یہاں احوال اور اموال کے توابع ہیں جیسا کہ جاہ و فقر، راحت و لذت وغیرہ۔ تنبیہ کے معنی

آگاہ کرسکیں اور اس سے مراد یہ ہے کہ پیغمبروں کے سوائے دوسروں کو آگاہ کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس دنیا اور اموالِ دنیا نہایت ہی حقیر ہیں اور انکی کوئی قدر نہیں ہے۔ حدیث۔ اَلدُّنْیَا جِیْفَۃٌ قَذِرَۃٌ۔ دنیا سڑی گلی چیز ہے۔ حدیث لَوْ کَانَتِ الدُّنْیَا تَزِنُ عِنْدَ اللّٰہِ جَنَاحَ بَعُوْضَۃٍ مَاسَقَی الْکَافِرَ مِنْھَا جُرْعَۃَ مَاءٍ (ترمذی)۔ اگر دنیا اللہ تعالیٰ کے پاس مچھر کے پر کی وقعت رکھتی تو کافر کو دنیا میں پانی کا گھونٹ نہ ملتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابنِ عمرؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا۔ کُنْ فِی الدُّنْیَا کَاَنَّکَ غَرِیْبٌ وَعَابِرُ سَبِیْلٍ (بخاری) وَعُدَّ نَفْسَکَ مِنْ اَھْلِ الْقُبُوْرِ (زاد ترمذی) تم دنیا میں اس طرح گزارو کہ گویا مسافر ہو اور رستے سے گزر رہے ہو۔ اپنے نفس کو اہلِ قبور سے شمار کرو۔ عقل رکھنے والا مسافر سرائے کو اپنی قیامگاہ نہیں بناتا اور موت کا منتظر، طویل اُمیدوں کے محل نہیں تعمیر کرتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی کہ اُسامہ بن زید نے ایک مہینہ کے وعدہ سے باندی خریدی تو آپ نے فرمایا۔ اُسَامَۃُ وَاللّٰہِ لَطَوِیْلُ الْاَمَلِ قسم خدا کی اُسامہ لمبی امید رکھتا ہے۔ پھر آپ نے فرمایا۔ مَارَفَعْتُ قَدَمِیْ وَظَنَنْتُ اَنِّیْ اَضَعُھَا حَتّٰی اُقْبَضَ وَلَا فَتَحْتُ عَیْنِیْ وَظَنَنْتُ اَنِّیْ اُغْمِضُھَا حَتّٰی اُقْبَضَ وَلَا لَقِمْتُ لُقْمَۃً وَظَنَنْتُ اَنِّیْ اُسِیْغُھَا حَتّٰی اُقْبَضَ وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِہٖ اِنَّ مَا تُوْعَدُوْنَ لَاٰتٍ وَّمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِیْنَ۔ میں اپنا قدم اٹھاتا ہوں تو سمجھتا ہوں کہ شاید رکھنے نہ پاؤں اور روح قبض کیجائے، میں اپنی آنکھ کھولتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ شاید بند نہ کر سکوں اور فوت ہو جاؤں اور لقمہ مُنہ میں لیتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ شاید نہ نگل سکوں کہ میری موت واقع ہو۔ اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے، جن باتوں کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے آنیوالی ہیں اور تم اسکو روک نہیں سکتے۔ ابونعیم نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے۔ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا۔ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ مَالِیْ لَا اُحِبُّ الْمَوْتَ۔ مجھے کیا ہوا ہے موت سے محبت نہیں کرتا۔ آپ نے پوچھا اَلَکَ مَالٌ کیا تمہارے پاس مال ہے۔ تو جواب دیا ہاں۔ آپ نے فرمایا۔ قَدِّمْہُ فَاِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ مَعَ مَالِہٖ اِنْ قَدَّمَہٗ اَحَبَّ اَنْ یَّلْحَقَہٗ وَاِنْ اَخَّرَہٗ اَحَبَّ اَنْ یَّتَاَخَّرَہٗ۔ اسکو آگے بھیج دو، مومن کا قلب مال کے ساتھ ہے۔ اگر اسکو آگے بھیجیگا تو چاہیگا کہ اسکو ملے اور اگر اسکو اپنے پیچھے رکھ چھوڑیگا تو چاہیگا کہ اسکے پیچھے رہے۔ جس دنیا کی شان میں مذمت کی گئی ہے وہ ایسی دنیا ہے جو تعالیٰ سے منحرف کر کے اپنی طرف مشغول کر لیتی ہے۔ حدیث اَلدُّنْیَا مَلْعُوْنَۃٌ مَلْعُوْنٌ مَافِیْھَا اِلَّا ذِکْرُ اللّٰہِ وَمَا وَالَاہُ اَیْ مِنَ التَّسْبِیْحِ وَالتَّحْمِیْدِ وَالتَّھْلِیْلِ۔ دنیا ملعون ہے۔ وہ سب چیزیں جو دنیا میں (جو اسکے مانند ہے) ہیں وہ بھی ملعون ہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے ذکر اور ذکر جیسی باتوں کے جیسا کہ تسبیح تحمید اور تہلیل۔ تسبیح پاکی بیان کرنا، تحمید تعریف کرنا، تہلیل کلمۂ لا الٰہ کہنا۔ لیکن وہ دنیا اللہ تعالیٰ کی طرف سے غافل نہ کرے تو اسکی شان میں کوئی مذمت نہیں ہے اور وہ محمود و مستحسن ہے۔ حدیث نِعْمَ الدُّنْیَا مَطِیَّۃُ الْمُؤْمِنِ بِھَا یَصِلُ اِلَی الْخَیْرِ وَبِھَا یَنْجُوْ مِنَ الشَّرِّ۔ ہاں دنیا مومن کی سواری ہے اسکے ذریعہ نیکی حاصل کرتا ہے، و برائی ...

نجات پاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دنیا بذاتہٖ محمود ہے اور نہ مذموم، انسان کے عمل کے تعلق سے اسکی مذمت یا ستائش کیجائیگی۔ دنیا کی خسّت اور حقارت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے پسند نہیں فرمایا کہ اپنے انبیاء اور اولیاء واصفیاء کے لئے دنیا کو دارِ جزاء بنائے۔ اگر وہ دارِ جزاء بنانا پسند کرتا تو انکو دنیا سے نہ روکتا اسلئے کہ وہ بہ نسبت دوسروں کے زیادہ خلوص سے اُسکی عبادت میں مشغول ہیں اور طاعت میں کمال رکھتے ہیں۔

تفاضُلِ انبیاء۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم صرف افضلِ انبیاء ہی نہیں بلکہ افضلِ کائنات بھی ہیں۔ آپ کے بعد دیگر انبیاء کے مراتب کیا ہیں اس حدیث سے ظاہر ہیں۔ خِیَارُ وُلْدِ آدَمَ خَمْسَةٌ، نُوْحٌ وَابْرَاهِيْمُ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمُحَمَّدٌ وَخَيْرُهُمْ مُحَمَّدٌ (کنز) اولادِ آدم میں بہتر پانچ ہیں، نوح، ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ اور محمد اور ان سب میں بہتر محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ ترتیب یہ ہے سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد سیدنا ابراہیم، پھر سیدنا موسیٰ، پھر سیدنا عیسیٰ، پھر سیدنا نوح علیہم الصلاۃ والسلام۔ اسی طرح یہ پانچوں اُولُو العزم انبیاء کہے جاتے ہیں۔ آدم علیہ السلام کا شمار ان میں نہیں ہے اسلئے کہ آیت $\frac{16}{15}$ آخر۔ لَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا۔ ہم نے اس میں ہمت نہیں پائی، مانع ہے۔ ان پانچوں کے بعد بقیہ رُسُل کا رتبہ ہے اور انکے بعد پھر اُن انبیاء کا رتبہ ہے جو غیر رُسُل ہیں اور اُنکے باہمی فرقِ مراتب کو اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ ہم پر یہ واجب ہے کہ اعتقاد کریں، افضل کی افضلیت کی نسبت تفصیل کے ساتھ اُس حکم کے مطابق جو تفصیل سے وارد ہوا ہے اور اجمالی طور پر جہاں اِجمالی حکم ہے۔ جہاں **توقیفی**[له] حکم نہ ملے تو وہاں اظہارِ رائے ممتنع بھی ہے۔ ان سارے رُسُل اور انبیاء کے بعد ملائکہ کا درجہ ہے جیسا کہ آگے بیان کیا جائیگا۔ له امرِ توقیف ۹۵

محمد صلی اللہ علیہ وسلم

محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اسمِ مبارک لفظ محمد کی تفصیل ۹۵ پر بیان کی گئی ہے۔ وَقَدْ اَرْسَلَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى رَأْسِ الْاَرْبَعِيْنَ سَنَةً اِلٰى جَمِيْعِ الْمُكَلَّفِيْنَ مِنَ الثَّقَلَيْنِ اَىِ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو چالیس سال کی عمر میں ثقلین کے تمام مکلف افراد کی طرف بھیجا۔ **ثقلین** سے مراد انس و جن ہیں۔ اِنکو ثقل سے اسلئے موسوم کیا گیا کہ یہ زمین پر بھاری ہیں بعض نے کہا ہے کہ گناہ کے بوجھ کی وجہ سے ثقل سے تعبیر کیگئی۔ بعض نے کہا ہے کہ نیکیوں کا پلڑا بھاری ہونے کی وجہ سے۔ تحقیق یہ ہے کہ آپ بھیجے گئے ہیں تمام انبیاء کی طرف اور سابقہ اُمّتوں کی طرف بھی باعتبارِ عالَمِ اَرواح اسلئے کہ دوسرے سب ارواح کی تخلیق سے پیشتر آپ کی روح کی تخلیق ہوی اور اللہ تعالے نے آپ کی روح کو دوسرے سارے ارواح کی طرف بھیجا اور ان سب کی تبلیغ کی۔ عالَمِ اجسام میں سارے انبیاء آپ کے نائبین ہیں۔ نتیجہ یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھیجے گئے تمامی بنی نوعِ انسان کی طرف آدم سے لیکر قیامِ قیامت تک۔ حدیث بُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ كَافَّةً۔ بھیجا گیا میں تمامی انسانوں کی طرف آیت ۲۲۔ وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ نہیں بھیجا

پلڑا

ہم نے تم کو مگر سارے انسانوں کی طرف۔ آپ کی بعثت کی عمومیت سے انکار پر کفر لازم آتا ہے۔ اس سے بعض یہودیوں کے قول کی تردید ہوتی ہے جو آپ کی رسالت کو عرب کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں۔ نوحؑ کی بعثت کے عموم کی نسبت مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ نوح علیہ السلام کی بعثت طوفان کے بعد عام تھی اور بعض کہتے ہیں کہ طوفان کے پیشتر بھی۔ اور پھر نوحؑ کی بعثت آپ کے زمانہ تک محدود تھی بخلاف اسکے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت آپ کے زمانہ کے بعد اور قیامت تک جاری اور قائم رہیگی۔ نوحؑ کی بعثت جنات پر شامل نہ تھی۔ اسلئے کہ جن کی طرف کوئی رسول نہیں بھیجا گیا سوائے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سلیمانؑ کی تسخیرِ جن تسخیرِ نبوت نہ تھی بلکہ تسخیرِ سلطنت وملک تھی ثقلین کی قید سے فرشتے خارج ہوتے ہیں۔ رملی نے منہاج کی شرح میں لکھا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت فرشتوں کی طرف ارسالِ تکلیف نہیں بلکہ ارسالِ تشریف ہے۔ فرشتوں کی جبلّت میں طاعت ہے اُن پر طاعت گراں نہیں گزرتی شیخ ابن حجر کا قول ہے کہ فرشتوں کی طرف بھی آپ ایسے ہی بھیجے گئے جیسے کہ انس وجن کی طرف۔ رأس الاربعین کے مفہوم سے ظاہر ہے کہ برابر چالیس برس کی تکمیل پر آپ مبعوث ہوئے۔ جمہور کے پاس صحیح بھی یہی ہے۔ یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ بعثت بھی ولادت کے مہینے میں واقع ہوئی ہو مشہور یہ ہے کہ آپ ربیع اوّل میں پیدا ہوئے اور رمضان مبارک میں بعثت ہوئی۔ اگر یہ کہا جائے کہ چالیس برس کی تکمیل کے بعد رمضان میں بعثت ہوئی تھی تو گویا چالیس برس اور چھ مہینوں کے بعد بعثت ہوئی اور اگر یہ قرار دیا جائے کہ چالیسویں سال کے درمیانی رمضان میں بعثت ہوئی تو آپ کی عمر اس وقت انچالیس سال چھ مہینے قرار پائیگی۔ اس لحاظ سے چالیس برس کے قول میں یہ ہوگا کہ صورتِ اوّل میں کسرات کو حذف کیا گیا اور صورتِ دوم میں کسرات کا اضافہ کیا گیا۔ بعض کا قول ہے کہ سب سے پہلے ربیع کے مہینے میں نیند میں وحی نازل ہوئی اور اس کے بعد چھ مہینوں کا فصل رہا۔ جنھوں نے بعثت کی ابتداء کو رمضان کے مہینے میں قرار دیا ہے انکی مراد بحالتِ بیداری جبرئیل علیہ السلام کے نزول سے ہے۔ اسکا نتیجہ یہ ہے کہ اختلاف صرف لفظی ہے اور کسرات کی زیادتی یا کمی کا سوال نہیں۔ صحیح یہ بھی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت دونوں ساتھ ساتھ تھے۔ عبدالبر وغیرہ کا قول ہے کہ آپ کو رسالت تینتالیس برس کی عمر میں عطا ہوئی اور نبوت اس کے پہلے اِقْرَأْ کے نزول سے واقع ہوئی جب آپ کو اِنذار کا حکم آیتِ المدثر میں دیا گیا تو اس وقت سے رسالت شروع ہوئی۔ پس وحی کے "فترت" (فصل) کے زمانہ میں آپ نبی تھے نہ کہ رسول۔ قولِ اوّل کی تائید کرنے والوں کا جواب یہ ہے کہ المدثر کی آیت سورۂ اِقْرَأْ کے مقصد کو بیان کرتی ہے اور اِقْرَأْ سے مراد یہی ہے کہ اِقْرَأْ عَلَى الْقَوْمِ مَا نُبِّئْتَهُ لَكَ۔ اپنی قوم کو پڑھ کر سنا دو اس حکم کو جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں۔ چالیس برس میں بعثت ہونے کی عادتِ مستمرہ تھی اکثر بلکہ تمامی انبیاء علیہم السلام کیلئے شیخ الاسلام نے بیضاوی کی شرح میں لکھا ہے اور اکثروں کا یہی خیال ہے۔ علامہ شیخ امیر اور علامہ شیخ شنوانی نے لکھا ہے کہ نبوت میں یہ سن فقط غالب امر ہے ورنہ عیسیٰؑ کو اس سے بہت پہلے نبوت ملی اور تینتیس برس کی عمر میں آپ آسمان کی طرف

اٹھا لئے گئے۔ **یحییٰ** علیہ السلام کو نبوت لڑکپن میں ملی تھی۔ لڑکپن میں جو حکم آپ کو ملا تھا وہ نبوت ہی کی نسبت تھا تفسیر کے حواشی میں مواہب سے منقول ہے کہ عیسیٰؑ آسمان سے نزول کے بعد چالیس سال دنیا میں رہیں گے۔ آیت ۱۶/۴ ۱۲ وَآتَیْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا دیا ہم نے اسکو حکم کرنا لڑکپن میں۔ جو یحییٰ علیہ السلام کے بارے میں ہے اس میں حکم سے مراد علم اور معرفت ہے نہ کہ نبوت۔ اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت آیت ۱۶/۵ ۱۵۔ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (مجھکو اس نے کتاب دی ہے اور مجھکو اس نے نبی کیا) میں ماضی کی عبارت میں مستقبل کا ذکر کیا گیا جیسا کہ دوسری جگہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ آیت ۱۴/۱ ۲۔ اَتٰۤی اَمْرُ اللّٰهِ پہنچا حکم اللہ کا۔ سے مراد پہنچیگا حکم اللہ کا یا اس معنی میں کہ جَعَلَنِیْ نَبِیًّا فِیْ عِلْمِهٖ یعنی مجھکو اللہ تعالیٰ کے قدیم علم میں نبی بنایا گیا۔ علیؒ الخواص کے کلام سے ظاہر ہے کہ نبی صغر سن سے ہی نبی بنایا جاتا ہے۔ علامہ امیر کہتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ صغر سن سے ہی حصولِ کمال کی تیاری کیجاتی ہے۔ اللہ تعالےٰ ہی حقیقتِ امر کو بہتر جانتا ہے۔

دلائل رسالت۔ رازی نے مفصل میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے اثبات میں تین دلائل بیان کئے ہیں:

دلیلِ اول۔ آپ نے نبوت کا دعوےٰ کیا اور اس دعوے کی تائید میں آپ کے ہاتھ پر بعض معجزے ظاہر ہوئے۔ اور یہ دلیل ہے آپ کی نبوت کی۔ اس کے تین وجوہ ہیں۔

سب سے بڑا معجزہ قرآن مجید کا نزول ہے۔ قرآن مجید کا نزول تواتر سے ثابت ہے اور قرآن مجید کے معجزہ ہونیکی دلیل یہ ہے کہ آپ نے فصحاء عرب کو مقابلہ کی دعوت دی تھی کہ فصاحت و بلاغت میں قرآنِ مجید کا مقابلہ کریں اور مسابقت کریں مگر سب کے سب عاجز آگئے۔ آیت ۱/۲ ۳۔ اِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ ہم نے اپنے بندہ پر (قرآن مجید) جو نازل کیا ہے اسکے بارے میں تمھیں کوئی شک ہو تو اسکی جیسی ایک سورت تو لاؤ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے معجزے ظاہر ہوئے۔ ایک بڑی جماعت کو آپ نے تھوڑے سے کھانے سے شکم سیر کردیا۔ آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پانی بہا تھا۔ بے زبان جانور نے آپکی رسالت کی تصدیق کی آپؐ نے غیب کی خبر دی تھی۔ غیب کی خبر دینا بھی معجزہ ہے۔

دلیلِ دوم۔ آپ کے اخلاق، افعال، احکام اور سیرت سے آپ کی نبوت کا اثبات ہوتا ہے۔ گو یہ امور انفرادی طور پر نبوت کو ثابت نہ کریں لیکن مجموعی طور پر یہ ساری صفات انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے سوا دوسرے کو حاصل نہیں۔

دلیلِ سوم۔ کتب سماوی جو سابقہ انبیاء پر نازل ہوئی تھیں ان سب میں آپ کی رسالت کی پیشین گوئی کی گئی تھی۔ آپ کی رسالت کی اہم ترین دلیل قرآن مجید ہے اور دیگر دلایل جنکا ذکر کیا گیا ہے وہ بطور تتمہ و تکملہ ہیں۔

الدین میں رازی نے ایک اور طریقہ سے استدلال کیا ہے۔ انسان ناقص ہو تو اسکا درجہ ادنیٰ ہوگا جیسا کہ **عوام الناس** اگر انسان اپنی ذات میں کامل ہو مگر دوسرے کی اصلاح اور تکمیل پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اسکا درجہ متوسط ہے اور وہ **ولی** ہے مگر انسان اپنی ذات میں کامل ہو اور دوسرے کی اصلاح اور تکمیل کی قدرت بھی رکھتا ہو تو اسکا درجہ سب سے بلند ہے۔

اور وہ نبی ہے۔ اور پھر یہ کمال اور تکمیل قوتِ نظری کے اعتبار سے ہونگے یا قوتِ عملی کے لحاظ سے۔ قوتِ نظری کے کمالات میں سب سے بزرگ ترین کمال اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے اور قوتِ عملی کے کمالات میں سب سے بزرگ ترین کمال اللہ تعالےٰ کی طاعت ہے۔ جس شخص کو ان دونو شعبوں میں کمال کے اعلیٰ مدارج حاصل ہوئے اسکی ولایت کے درجات اکمل ہونگے، اور جس شخص کو ان دونو شعبوں میں دوسرے کی تکمیل کی قدرت ہوگی اسکی نبوت کے مدارج بھی اکمل ہونگے۔

جہالت۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے زمانہ میں دنیا کفر، فسق و فجور میں مبتلا تھی۔ یہود تشبیہہ کے باطل خیالات میں حیران تھے، نبیوں پر افتراء کرنے اور توریت میں تحریف کرنے میں مصروف تھے۔ نصاریٰ تثلیث یعنی باپ بیٹے حلول و اتحاد کے اقوال میں انتہا درجہ تک پہنچے ہوئے تھے۔ مجوسی (آتش پرست) دو خداؤں یزدان و اہرمن پر اعتقاد رکھتے، آپس میں جھگڑتے اور ماؤں کے نکاح کو حلال تصور کرتے تھے۔ اہل عرب بتوں کی پرستش کرتے لوٹ، اور غارت گری کو اپنا پیشہ بنا رکھا تھا۔ ساری دنیا اوہام باطلہ کے نشہ میں مخمور تھی۔ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جہالت کے اس تنگ و تاریک زمانہ میں مبعوث کیا۔ آپ نے بنی نوع انسان کو دینِ حق کی طرف دعوت دی۔ دنیا باطل سے حق کی طرف، کذب سے صدق کی طرف، تاریکی سے نور کی طرف پلٹ گئی۔ توحید کا کلمہ چار دانگ عالم میں گونج اٹھا۔ قوتِ نظری اور قوتِ عملی میں جو لوگ ناقص تھے دیکھتے کے دیکھتے کمالِ عروج کو پہنچ گئے۔ آپ کی بعثت کا اصلاحی دور دوسرے انبیاء کے مقابلہ میں اکمل تھا اور دوسری امتوں کے مقابلہ میں آپ کی امت کے اکثروں نے اس سے استفاضہ کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ نبیوں کے سردار اور صفیوں کے پیشوا تھے۔ آپ افضل البشر اور اشرف الخلائق تھے۔ یہ **برہانِ لمی** ہے جو **برہانِ انی** پر فوقیت رکھتی ہے اور قوی تر ہے۔ علت سے معلول کی طرف استدلال کیا جائے تو وہ برہانِ لمی ہے اور معلول سے علت کی نسبت استدلال کیا جائے تو وہ برہانِ انی ہے۔

قبل بعثت یعنی قبل نزولِ وحی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کسی دوسرے نبیِ سابق کی شریعت کے متبع نہ تھے۔ اسلئے کہ سابقہ شریعتیں عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت سے منسوخ ہوگئیں اور شریعتِ عیسیٰ علیہ السلام کا سلسلہ اسلئے ختم ہوگیا کہ انکے متبعین تثلیث پر اعتقاد کرنے لگے۔ البتہ وہ لوگ جنھوں نے تثلیث میں مبتلا ہوئے بغیر عیسیٰ علیہ السلام کی اتباع کی تھی وہ بہت قلیل تعداد میں تھے۔

افضلِ انبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمامی انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام سے افضل ہیں۔ **نقلی** دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے انبیاء علیہم السلام کے اوصافِ حمیدہ کی تعریف کی اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا۔ آیت ۵/۸۔ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ۔ انبیاء کی ہدایت کی اللہ تعالےٰ نے پس تم انکی ہدایت کی پیروی کرو۔ آپ کو حکم دیا گیا کہ ان سب پیغمبروں کی پیروی کریں اور آپ نے اس حکم کی تعمیل کی۔ اس کا نتیجہ یہ کہ آپ میں وہ ساری ستودہ خصایل جمع ہوگئیں جو متعدد نبیوں میں منتشر تھیں اسلئے آپ سب سے افضل واقع ہوئے۔ **عقلی** دلیل یہ ہے کہ

آپ کی عبادت اور توحید کی دعوت اقصائے عالم تک پہنچی بخلاف دیگر انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے۔ موسیٰ علیہ السلام کی دعوت بنی اسرائیل تک محدود تھی، عیسیٰ علیہ السلام کی دعوتِ حق، باقی ہی نہیں رہی، اسلئے آپ کے پیروؤں نے تثلیث پر اعتقاد شروع کیا۔ ظاہر ہے کہ اہلِ دنیا نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت سے بدرجۂ اکمل استفادہ کیا بہ نسبت دوسری امتوں کے۔ یہ دلیل ہے آپ کی افضلیت کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو فضیلت دی ہے اگرچیکہ ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ آپ میں خوبیاں موجود تھیں مگر ان سے تفضیل کا اقتضاء لازم نہیں آتا۔ عام قول ہے کہ مفضول میں بعض خوبیاں پائی جاسکتی ہیں جو فاضل میں نہ ہوں۔ مالک کے فضل وکرم پر موقوف ہے کہ کس کو کس پر فضیلت دے۔ اس سے بڑھکر کچھ کہنے میں سوءِ ادب ہے۔ بلا امتیازِ مسالک، عامۃ المسلمین کو اس بارے میں اتفاق ہے کہ آپ افضلِ کائنات ہیں۔ حدیث۔ لَا تُفَضِّلُوْنِیْ عَلَی الْاَنْبِیَاءِ۔ مت فضیلت دو مجھکو انبیاء پر۔ حدیث۔ لَا تُفَضِّلُوْنِیْ عَلٰی یُوْنُسَ بْنِ مَتّٰی۔ مت فضیلت دو مجھکو یونس بن متی پر۔ یونس کے والد کا نام متی تھا۔ حدیث۔ لَا تُخَیِّرُوْنِیْ عَلٰی مُوْسٰی۔ مجھکو ترجیح مت دو موسیٰ پر۔ یہ حدیثیں محمول ہیں ایسی تفضیل پر جس سے دوسرے انبیاء کی تنقیص ظاہر ہوتی ہو یا کہ حدیثیں اس زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں جبکہ آپ کو اپنی افضلیت کا علم نہیں تھا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے ادب اور تواضع کو ملحوظ رکھا تھا۔ یونس علیہ السلام کی متعلقہ حدیث کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ یہ اعتقاد مت کرو کہ میں یونس کے مقابلہ میں حق میں اللہ تعالیٰ سے قریب تر ہوں۔ میں نے اللہ تعالیٰ سے ساتوں آسمانوں پر سرگوشی کی اور یونس نے اپنے رب سے، سمندر کی گہرائی میں مچھلی کے پیٹ میں رہکر سرگوشی کی۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ جہت اور مکان سے پاک ہے۔ اُس کیلئے قعرِ سمندر اور فوقِ سماوات دونو برابر ہیں۔ اس اعتبار سے عدم تفضیل آپ کی افضلیت کے منافی نہیں ہے۔ حدیث۔ اَنَا اَکْرَمُ الْاَوَّلِیْنَ وَالْاٰخِرِیْنَ عَلَی اللّٰہِ وَلَا فَخْرَ اِنِّیْ وَلَا فَخْرَ اَعْظَمُ مِنْ ذٰلِکَ وَلَا اَقُوْلُ لَکَ فَخْرًا بَلْ تَحَدُّثًا بِالنِّعْمَۃِ۔ میں اللہ تعالیٰ کے پاس اولین اور آخرین سب میں اکرم ہوں۔ اس میں کوئی فخر نہیں ہے یعنی کوئی فخر اس سے بڑھکر نہیں ہوسکتا یا یہ کہ میں فخریہ نہیں کہتا ہوں بلکہ نعمتِ الٰہی کو بیان کرتا ہوں۔

خاتمِ انبیاء - آیت ۲۲ /۱۔ وَخَاتَمُ النَّبِیّٖنَ۔ ختمِ نبوت سے ختمِ رسالت لازم آتی ہے جیسا کہ اعم کے ختم سے اخص کا ختم لازم آتا ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آخری رسول ہیں۔ آخری رسول ہونے کے یہ معنی ہیں کہ آپ کے قدم پر یعنی آپ کے طریقہ اور آپ کی شریعت پر لوگوں کا حشر ہوگا۔ حدیث۔ اَنَا الْعَاقِبُ فَلَا نَبِیَّ بَعْدِیْ اَیْ تَبْتَدِاُ نُبُوَّتُہٗ۔ میں سب سے آخر میں آیا ہوں میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا یعنی کسی اور کی نبوت نہ ہوگی۔ اس تعبیر سے عیسیٰ علیہ السلام کے آخری زمانہ میں نزول کی خبر کی نفی نہیں ہوتی اور نہ فی الوقت خضر اور الیاس علیہما السلام کے وجود کی تردید ہوتی ہے۔ آپ کے آخری رسول ہونیکے یہ معنی ہیں کہ آپ کی شریعت گزری ہوئی شریعتوں کی ناسخ ہے۔ اس دنیا کے مقصودِ اصلی

آپ ہی اور اشیاء کا مقصودِ اصلی آخر ہی میں ظاہر ہوتا ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے ختمِ رسالت و نبوت کی بھی نفی نہیں ہوتی۔ اسلئے کہ عیسیٰ علیہ السلام ہمارے نبی کی شریعت پر حکم دینگے اور آپ ہی کی اتباع کرینگے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس واقعہ کی خبر دی ہے کہ عیسیٰ کے نزول تک اس پر عمل ہوگا۔

نسخ۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شرع کی تنسیخ نہ ہوگی کلی طور پر نہ جزی طور پر۔ اسکے پہلے آپ کے خاتم النبیین ہونے اور آپ کی بعثت کے عام ہونے کی تفصیل بیان کی گئی۔ اب آپ کی شرع کے عدمِ نسخ کے وجوہ بیان کئے جاتے ہیں۔ **شرع** کے لغوی معنی بیان کے ہیں اور اصطلاح میں احکامِ شرعیہ کو شرع کہتے ہیں۔ **نسخ** کے لغوی معنی ازالہ کرنے اور نقل کرنے کے ہیں نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ سورج نے سایہ کو زایل کردیا۔ نَسَخْتُ الْكِتَابَ اى نَقَلْتُهٗ یعنی نقل کیا میں نے۔ اور اصطلاح میں نسخ کہتے ہیں ' دلیلِ شرعی کے ذریعہ حکمِ شرعی کے رفع کرنے کو۔ حکمِ شرعی کے رفع سے ' مکلفین کے ساتھ اسکے تعلق کا انقطاع مراد ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا خطاب قدیم ہے اور اسکا رفع کرنا مستحیل ہے ' بخلاف تعلق کے کہ وہ چونکہ تعلق حادث ہے اسلئے تعلق کا رفع کرنا مستحیل نہیں ہے قیامِ قیامت تک آپ کی شریعت جاری رہیگی۔ حدیث۔ لَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الْاُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰى اَمْرِ اللّٰهِ (یعنی الدِّینِ الحق) لَا یَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى یَاْتِیَ اَمْرُ اللّٰهِ اى السَّاعَةُ - اى قُرْبُهَا۔ یہ امت اللہ تعالیٰ کے امر پر یعنی دین حق پر قائم رہیگی۔ مخالفین اسکو نقصان نہ پہنچا سکیں گے ' یہانتک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم یعنی قیامت آئے یعنی قُرب قیامت کا زمانہ پہنچ جائے۔ اسلئے کہ مومنین قیامت سے پیشتر دھیمی ہوا کے جھونکے سے مرجائیں گے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے دوسرے سارے انبیاء کی شریعتوں کی تنسیخ ہوئی ہے۔ آیت ۳/۱۴ ۵۔ وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا۔ اور جو کوئی چاہے سوائے اسلام کے اور دین۔ اس بارے میں اتنی احادیث وارد ہوئی ہیں کہ تواتر کے درجہ کو پہنچی ہیں۔ نسخِ شرایع کی نسبت سمعی دلیل ہے جس پر عام مسلمانوں کو اتفاق ہے۔ یہود و نصاریٰ ادعا کرتے ہیں کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شرع سے دوسرے انبیاء کی شرائع کی تنسیخ نہیں ہوئی۔ اسلئے کہ یہ لوگ آپ کی نبوت سے ہی انکار کرتے ہیں۔ انکی حجت یہ ہے کہ نسخ کے قول سے لازم آتا ہے کہ بعض مصلحت اللہ تعالیٰ پر پوشیدہ تھی اور اسکا ظہور نسخ کا باعث ہوا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ زمانہ کے مرور کے ساتھ مصلحت میں تبدیلی ہوسکتی ہے۔ سابقہ امتوں کے زمانہ کی مصلحت کے مطابق انکی شریعتیں صادر ہوئیں اور ہمارے زمانہ کی مصلحت کے موافق ہمارے لئے شریعت وارد ہوئی۔

آپ ہی کی شریعت کے بعض جزو کا دوسرے جزو سے منسوخ ہونا جائز ہے کیونکہ ایسا ہوا بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی معرفت اور کفر کی تحریم واجب ہے اور اسکا نسخ وقوع میں نہیں آیا۔ بعض شرع کے نسخ میں بعضِ قرآنی بھی داخل ہے۔ بخلاف ابو موسیٰ اصفہانی کے جو اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ آیت ۲۴/۱۹ ۱۔ لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ۔ جھوٹ کا دخل نہیں ہے اسکے آگے اور نہ پیچھے۔ نسخ سے اس آیت کا بطلان لازم آتا ہے۔ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس آیت میں ضمیر غایب پورے قرآن کی طرف رجوع کرتی ہے اور قرآن کے عدمِ نسخ کی نسبت سب کو

اتفاق ہے بعض جزو کی قید کی وجہ سے جمیع شریعت کا نسخ خارج ہوتا ہے۔ اگرچہ کہ جمیع شریعت کا نسخ جایز ہے مگر اسکا وقوع نہیں ہوا۔ یہاں دو صورتیں ہیں ایک جواز کی اور دوسری وقوع کی۔ جواز کی حیثیت سے شریعت کا کلاً یا جزواً نسخ ہو سکتا ہے اور وقوع کی حیثیت سے پوری طور پر نسخ کا جواز واقع نہیں ہوا اور نہ جائز ہے۔

نسخ کتاب بہ کتاب۔ آیت ۲/۱۴ ۳۔ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ۔ تم میں سے جو لوگ مرجائیں اور عورتیں چھوڑ جائیں تو وصیت کریں اپنی عورتوں کے بارے میں خرچ کی نسبت ایک برس تک بغیر خارج کرنیکے۔ اسکی تنسیخ ہوئی اس آیت کے ذریعہ ۲/۱۵ ۵۔ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا۔ تم میں سے جو لوگ مرجائیں اور عورتیں چھوڑ جائیں وہ عورتیں انتظار میں بیٹھی رہیں چار مہینے دس دن۔ یہ آیت اگرچہ تلاوت میں پہلے ہے مگر زمانہ کے لحاظ سے بعد میں نازل ہوئی اور ناسخ ہے پہلی آیت کی۔

نسخ سنّت بہ سنّت۔ حدیث۔ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا۔ میں نے تم کو زیارتِ قبور سے منع کیا تھا پس تم (آیندہ) قبور کی زیارت کیا کرو۔ نہی کو امر سے بدل دیا گیا۔

نسخ سنّت بہ کتاب۔ بیت المقدس کی طرف استقبال سنت کے حکم سے ثابت تھا جس کی تنسیخ قرآن نے کی۔ آیت ۲/۲ ۲۔ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ۔ پس پھیر لو اپنے چہرے کو مسجد حرام کی طرف۔

نسخ کتاب بہ سنّت۔ آیت ۲/۲ ۵۔ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ۔ تمھیں حکم ہوا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آجائے اور کوئی مال چھوڑے تو وصیت کرے ماں باپ اور رشتہ داروں کے حق میں۔ اسکی تنسیخ ہوی اس حدیث سے لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ۔ وارث کے حق میں وصیت نہیں ہے۔

نسخ تلاوت وحکم دونو۔ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ۔ دس دفعہ کا دودھ پلانا جو معلوم ہے حرام کرتا ہے۔ اس آیت کی پہلے تلاوت کیجاتی تھی اور اسکی تنسیخ کی گئی۔ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ (پانچ دفعہ کا جو معلوم ہے حرام کرتا ہے) سے۔ ہمارے پاس اس ناسخ آیت کی تلاوت کی بھی تنسیخ ہوی نہ کہ حکم کی۔ یعنی حکم باقی رہا۔ بخلاف مالکیہ کے۔ مالکیہ کے پاس تلاوت اور حکم دونو کی تنسیخ ہوئی۔

نسخ تلاوت بغیر حکم۔ اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ۔ بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت جب زنا کریں تو دونو کو رجم کرو سزا ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ قوت والا اور حکمت والا ہے۔ اس آیت کی تلاوت کی تنسیخ کی گئی نہ کہ حکم کی۔

نسخ حکم بغیر تلاوت۔ آیت ۲/۱۵ ۵۔ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم

مَتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ۔ تم میں سے جو لوگ مرجائیں اور عورتیں چھوڑیں تو وصیت کریں اپنی عورتوں کے خرچ کے بارے میں ایک برس تک۔ اس آیت کے حکم کی تنسیخ اس آیت سے ہوئی ۲۳۴/۲۔ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا۔ چار مہینے دس دن اوقات باقی رہی **نسخ بدل** سے ہی ہوگا جیساکہ امام شافعیؒ کا قول ہے۔ بخلاف اسکے بعض کا قول ہے کہ نسخ بعض وقت بدل سے ہوگا اور بعض وقت بغیر بدل کے۔ بدل کی مثال سورۂ انفال کی یہ دو آیتیں ہیں ۶۵/۸ اول۔ يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ۔ اے نبی ترغیب دو مومنین کو لڑائی کی اگر تم میں بیس شخص ثابت (قدم) ہوں تو دو سو پر غالب ہونگے۔ اور آیت ۶۶/۸۔ اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ۔ اب تخفیف کی اللہ نے تم پر اور جانا تم میں کمزوری ہے پس اگر تم میں سو شخص ثابت ہوں تو غالب ہونگے دو سو پر۔ بعض وقت نسخ بغیر بدل کے ہوگا۔ آیت ۱۲/۵۸ ما قبل آخر۔ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً۔ اے ایمان والو جب تم سرگوشی کرو رسول سے تو پیش کرو سرگوشی سے پہلے خیرات۔ رسول کے ساتھ مناجات سے پہلے صدقہ پیش کرنیکے وجوب کی تنسیخ کی گئی بغیر بدل کے۔ قولِ اول کے لحاظ سے اس وجوب کی تبدیل ہوکر صدقہ کا پیش کرنا جایز اور مستحب قرار پایا اور یہ بلا بدل نہ رہا۔

معجزاتؐ

معجزات۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزے کثرت سے ہیں۔ قرآن، معراج، شقِ قمر، تسلیم حجر و شجر، تسبیح حصیٰ، حنین جذع، عینِ قتادہ، شہادتِ ضب، براءتِ عائشہؓ وغیرہ۔ معجزہ کی عام بحث ۲۱ پر مذکور ہے۔ مختصر یہ کہ عرفِ عام میں معجزہ[1] کہتے ہیں ایسے امر کو جو خارقِ عادت ہو اور جس کو باثباتِ دعویٰ نبوت پیش کیا جائے۔ آپکے معجزوں کی تعداد کثیر ہے اور نہایت واضح بھی ہیں۔ بعض معجزات کا علم قطعی روایت سے ہے اور تواتر کے ساتھ نقل کئے گئے ہیں جیسا کہ قرآن۔ قرآن جیسے معجزہ کے انکار سے کفر لازم آتا ہے۔ جو معجزہ ایسا نہ ہو مگر مشہور ہو جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی کا بہنا۔ ایسے مشہور معجزہ سے انکار کرنے سے فسق لازم آتا ہے۔ اگر معجزہ مشہور نہ ہو مگر طریقِ صحیح یا طریقِ حسن سے ثابت ہو تو انکار کرنے والے کو تعزیر کیجائیگی۔

قرآن۔ اللہ تعالیٰ کی صفتِ کلام کی تفصیل ۱۵۱ پر درج ہے۔ یہاں صرف اعجازِ قرآن کی صراحت کیجاتی ہے۔ کلام اللہ کا لفظ اطلاق کرتا ہے صفتِ قدیم پر اور اُن الفاظ پر جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے جسکی تلاوت عبادت میں داخل ہے اور جس کے چھوٹے سے چھوٹے سورے کے مقابلہ کیلئے دعوت دیگئی ہے۔ صفتِ قدیم اور الفاظ دونوں پر قرآن کا لفظ بھی صادق آتا ہے لیکن غالب یہ ہے کہ کلام اللہ کا لفظ صفتِ قدیم پر اور قرآن کا لفظ الفاظ شاد

[1] جوہرۃ التوحید

کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزوں میں سب سے افضل قرآن ہے اور اسکو مدادمت بھی حاصل ہے قیامت تک باقی رہیگا۔ آیت ۱۵ م۔ قُل لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا۔ اگر انس وجن اتفاق کرلیں اور اس قرآن کے مانند کہنا چاہیں تو نہ کہہ سکیں گے اگرچہ اس بارے میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ ساری مخلوقات میں سے انس و جن کی تخصیص اسلئے کی کہ ان دو ہی سے اعتراض کا تصور ہو سکتا تھا بخلاف دوسروں کے۔ ملائکہ کی عصمت انکے اعتراض کی مانع تھی۔ پورے قرآن کے معجزہ ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف ہے تو اس بارے میں کہ معجزہ ہونیکے لئے قرآن کی اقل مقدار کس قدر ہے۔ اہل تحقیق میں سے جمہور کی رائے یہ ہے کہ سب سے چھوٹی سورت یا تین آیتیں کافی ہیں۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ سورت اِنَّا اَعْطَیْنٰكَ الْكَوْثَرَ یا ایک آیت یا آیتیں جو اس سورت کی مساوی ہوں کافی ہیں۔ قول اوّل کے لحاظ سے ایک آیت یا دو آیتیں معجزہ نہیں ہو سکتیں۔ مقصد یہ ہے کہ طویل آیت اسی طرح معجزہ ہو سکتی ہے جس طرح تین آیتیں۔ قرآن کے اعجاز کی وجہ کیا ہے اس بارے میں بھی اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انکو ایسا کہنے سے روکا ہے حالانکہ وہ ایسا کہہ سکتے تھے اسکو قول صرفہ کہتے ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ اعجاز کی وجہ یہ ہے کہ قرآن فصاحت وبلاغت میں بلند ترین درجہ رکھتا ہے غیب کے امور اور علوم کی باریکیوں کی خبر دیتا ہے اور مبدأ اور معاد کے احوال بیان کرتا ہے۔ اسی طرح اور بہتیرے اَن گنت خوبیاں ہیں یہی آخر الذکر وجہ اعجاز صحیح ہے۔ بقیہ مباحث قرآن آگے بیان کئے جائیں گے۔

شقِّ قمر۔ ابن مسعودؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے کہا۔ ہم رسول اللہؐ کے ساتھ تھے کہ چاند دو ٹکڑوں میں شق ہو گیا ایک ٹکڑا پہاڑ کے اس طرف اور دوسرا دوسری طرف۔ رسول اللہؐ نے ہم سے فرمایا۔ اشهدوا۔ دیکھو۔ کفارِ قریش نے کہا یہ جادو ہے اور انھوں نے اطراف کے لوگوں کے پاس قاصد بھیجے تاکہ دریافت کریں کہ آیا انھوں نے بھی اس طرح دیکھا تھا یا نہیں۔ اُن لوگوں نے خبر دی کہ انھوں نے بھی چاند کو دو ٹکڑے ہوتے دیکھا تھا۔ پھر بھی کفارِ قریش اس بات پر اڑے رہے کہ یہ جادو تھا۔ چاند آسمان پر ہی دو ٹکڑوں میں شق ہوا تھا۔

تسبیح حجر و شجر۔ علی کرم اللہ وجہہ نے بیان کیا۔ میں رسول اللہؐ کے ساتھ مکہ سے نکلا بعض مضافات کی طرف راستے میں جو پتھر اور درخت ملے کہتے تھے۔ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ۔

تسبیح حصیٰ۔ حسن بن مالکؓ نے کہا۔ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے تھے۔ آپ نے ایک مٹھی بھر کنکریاں اپنے ہاتھ میں لیں۔ کنکریاں آپ کے ہاتھ میں تسبیح پڑھ رہی تھیں اور ہم نے انکی تسبیح سنی۔ پھر آپ نے ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ میں ڈالیں کنکریاں تسبیح پڑھ رہی تھیں۔ پھر عثمانؓ کے ہاتھ میں دیں اور وہ تسبیح پڑھتی رہیں اور پھر ہمارے ہاتھ میں ڈالیں تو تسبیح نہیں پڑھی۔

حنین جذع۔ یہ حدیث مشہور اور متواتر ہے۔ مسجد نبوی میں منبر کے قائم کرنیکے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کھجور کے ایک پیڑ کے پاس خطبہ دیا کرتے تھے۔ منبر کی تعمیر کے بعد جیسا ہی آپ منبر کی طرف گئے تو سبھوں نے جو مسجد میں حاضر تھے کھجور کے پیڑ کو آپ کے فراق میں باآواز بلند روتے سنا۔ قریب تھا کہ اس رنج وحسرت میں دو ٹکڑوں میں چر جائے۔ آپ نے اسکو اپنے سے چمٹا لیا۔ روتے ہوئے بچے کو ماں اپنے سینے سے جب لگاتی ہے اور تسکین دیتی ہے تو جس طرح بچہ سسکتا ہے اسی طرح پیڑ سسک رہا تھا۔ پھر آپ نے فرمایا اگر تو چاہتا ہے تو میں اس احاطہ میں لیے اس باغ میں تجھکو نصب کر دوں۔ تیری جڑیں نکل آئینگی اور تیری شکل پوری ہو جائیگی اور جدید ڈالیاں برآمد ہونگی اور کھجوریں نکلیں گی۔ اگر تو چاہتا ہے تو تجھکو جنت میں لگا دوں اولیاء اللہ تیرے پھل کھائیں گے! اسکا جواب کیا ہے سننے کیلئے آپ نے اپنا کان لگایا تو اس نے اتنی آواز میں جواب دیا کہ آپ کے نزدیک کے لوگ سن سکے۔ مجھکو جنت ہی میں نصب کر دیجئے اولیاء اللہ میرے پھل کھائیں گے اور میں ایسے مقام پر رہونگا جہاں کوئی آفت نہ پہنچیگی۔ آپ نے فرمایا ایسا ہی کرونگا۔ اور پھر فرمایا کہ اس نے دار فنا پر دار بقاء کو ترجیح دی۔ آپ کی حسب ہدایت پیڑ کو منبر کے نیچے دفن کر دیا گیا۔ حسن رضی اللہ عنہ جب اس حدیث کو بیان کرتے تو روتے اور کہتے اے بندگان خدا! ایک لکڑی کی ناٹ رسول اللہ کی جدائی پر روتی ہے تو تم اس سے زیادہ مستحق ہو کہ آپ کا لقاء (ملاقات) کا اشتیاق کرو۔ لہ ساق النخلہ

عینِ قتادہ کا عود۔ غزوۂ احد میں قتادہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک سے تیروں کی بوچھار کو بچا رہے تھے کہ انکی آنکھ میں تیر لگا اور اس آنکھ کا دیدہ گال پر گرا اور قتادہ اسکو ہاتھ میں لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دوڑے آئے۔ قتادہ کے ہاتھ میں انکا دیدہ دیکھکر آپ کی آنکھوں سے آنسو ٹپک پڑے اور آپ نے فرمایا۔ اگر تم چاہتے ہو تو صبر کرو تمھیں جنت ملیگی اور اگر چاہتے ہو تو آنکھ کو واپس دلادوں اور تمہارے لئے اللہ سے دعا کردوں اس میں کوئی کمی نہ ہوگی۔ قتادہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! جنت جزائے جمیل اور عطائے جلیل ہے لیکن میں ایک مرد ہوں جو عورتوں کی محبت میں مبتلا ہوں۔ وہ مجھکو اندھا کہیں گی اور مجھے برا معلوم ہوگا۔ آپ آنکھ کو واپس دلا دیجئے اور میرے لئے جنت کی بھی دعا دیجئے۔ آپ نے قتادہ کی آنکھ اسکی جگہ پر لگادی اور دعا کی یا اللہ تو قتادہ کی آنکھ کو اسی طرح بچا جس طرح قتادہ نے تیرے نبی کے چہرے کو بچایا۔ اس آنکھ کو دیکھنے میں بہتر اور بینائی میں تیز تر کر دے ایسا ہی ہوا جب دوسری آنکھ کو آشوب ہوتا تو یہ آنکھ اچھی ہی رہتی۔

شہادتِ ضب۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحابی کی محفل میں تشریف فرما تھے ایک اعرابی جس نے (سوسمار) گھوڑپوڑ پکڑی تھی آیا اور جماعت میں سے آپ کی طرف اشارہ کرکے پوچھا یہ کون ہیں۔ لوگوں نے کہا یہ اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں۔ اعرابی نے کہا لات اور عزیٰ کی قسم میں ان پر ایمان نہ لاؤنگا جبتک کہ یہ سوسمار ایمان نہ لائے۔ یہ کہکر اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سوسمار کو ڈالدیا۔ سوسمار زندہ تھا۔ آپ نے یا ضبُّ کہکر پکارا تو اس نے کھلی زبان میں جواب دیا لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ يَا زَيْنَ مَنْ وَافَى الْقِيَامَةَ۔ لبیک وسعدیک اے زینت ان تمام لوگوں

کی جو قیامت تک آئینگی آپ نے پوچھا مَنۡ تَعۡبُدُ تو کس کی عبادت کرتا ہے تو جواب دیا۔ جس کا عرش آسمان میں ہے' زمین میں جس کی حکومت ہے' دریا میں جس کا راستہ ہے' جنت میں جس کی رحمت ہے' دوزخ میں جس کا عذاب ہے۔ پھر آپ نے پوچھا میں کون ہوں۔ جواب دیا' آپ ربّ العالمین کے پیغمبر اور خاتم الانبیاء ہیں جس نے آپ کی تصدیق کی فلاح پائی اور جس نے آپ کی تکذیب کی حرمان نصیب ہوا۔ اعرابی نے اسلام قبول کیا۔

جوہرۃ التوحید[1]

براءت عائشہؓ۔ اُمّ المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی براءت کا اعتقاد واجب ہے۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی عائشہ رضی اللہ عنہا اُمّ المومنین کی نسبت منافقین نے ایک بہتان لگایا اور اسکی اشاعت کی۔ عبداللہ ابن ابی سلول نے اسکو شہرت دی۔ عبداللہ کے باپ کا نام ابی اور ماں کا نام سلول تھا۔ عائشہؓ کی براءت میں قرآن میں دس آیتیں نازل ہوئیں اور بہت سی صحیح احادیث وارد ہوئیں اور اس پر اجماع بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے عائشہؓ کی براءت میں یہ آیتیں نازل کیں ۱۸/۲ ۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ جَآءُوۡ بِالۡاِفۡکِ عُصۡبَةٌ مِّنۡکُمۡ سے دس آیتیں اُولٰٓئِکَ مُبَرَّءُوۡنَ مِمَّا يَقُوۡلُوۡنَ لَهُمۡ مَّغۡفِرَةٌ وَّرِزۡقٌ كَرِيۡمٌ تک۔ اس پر ابوبکر صدیقؓ نے عائشہؓ سے فرمایا اُٹھو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شکریہ ادا کرو۔ آپ نے جواب دیا لا وَاللّٰهِ لَا اَشۡكُرُ اِلَّا اللّٰهَ الَّذِيۡ بَرَّاَنِيۡ۔ نہیں خدا کی قسم شکریہ ادا نہ کرونگی سوائے اللہ تعالےٰ کے جس نے مجھکو بری کیا۔ عائشہؓ نے ایسا اسلئے نہیں کہا کہ انکے دل میں رسول اللہ کیجانب سے کوئی بات تھی' عائشہؓ کا مقام اس بات سے بہت ارفع و اعلیٰ تھا۔ بیشک وہ شہود کے مقام میں غرق تھیں۔ اس بہتان کی مسطح نے خبر پھیلائی تھی جس کو ابوبکر صدیقؓ نفقہ دیا کرتے تھے جب آپ کو خبر ہوئی کہ اس نے اس بہتان میں حصّہ لیا ہے تو آپ نے قسم کھائی کہ آپ اسکی مدد نہ فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ آیت ۱۸/۲۲ ۔ وَلَا يَاۡتَلِ اُولُوا الۡفَضۡلِ مِنۡكُمۡ وَالسَّعَةِ اَنۡ يُّؤۡتُوۡۤا اُولِى الۡقُرۡبٰى وَالۡمَسٰكِيۡنَ وَالۡمُهٰجِرِيۡنَ فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ۔ اور نہ قسم کھائیں تم میں سے صاحبِ فضل اور کشایش والے اس پر کہ دیں رشتہ داروں اور محتاجوں اور مہاجرین کو اللہ کی راہ میں! ابوبکر صدیقؓ نے حسب معمول انکا نفقہ جاری کر دیا۔

تبلیغ۔ پیغمبروں کے حق میں عام طور پر چار امور صدق' فطانت' امانت اور تبلیغ واجب ہیں۔ جنکی تفصیل اسکے قبل صفحہ ۲۰۹ پر بیان کیجا چکی ہے۔ یہاں محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے احکام تبلیغ اور آپکی اتباع کی ہدایات کی صراحت کیجاتی ہے۔ آیت ۶/۱۴ ۔ بَلِّغۡ مَاۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ مِنۡ رَّبِّكَ فَاِنۡ لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهٗ ۔ پہنچا دو ان باتوں کو جو تم پر اُتاری گئیں ہیں تمہارے پروردگار کی طرف سے۔ اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو گویا رب کے پیغام کو نہیں پہنچایا۔ آیت ۱۴/۴ ۔ وَاَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ الذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ ۔ ہم نے تمہاری طرف ذکر کو اتارا تاکہ بیان کرو تم لوگوں کو وہ بات جو انکے لئے اُتاری گئی۔ اس سے ظاہر ہے کہ صرف الفاظ کے پہنچا دینے کی نہیں بلکہ معنی و مفہوم کے سمجھا دینے کی ہدایت کیگئی۔ چنانچہ آپ کا عمل یہ تھا کہ چند آیتیں سمجھاتے اور سکھاتے اور اسوقت تک آگے نہ بڑھتے

جبتک کہ سیکھی ہوئی آیتوں کے مفہوم کو ذہن نشین نہ کرلیں اور اس پر عمل نہ کریں۔ اعمش نے بواسطہ وائل ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ ہم میں سے کوئی شخص دس آیتیں سیکھتا تو آگے نہ بڑھتا جبتک کہ ان آیتوں کے معانی کو سمجھ جائے اور ان پر عمل کرے۔ حجۃ الوداع کے خطبہ کے آخر میں آپ نے آسمان کی طرف انگلیاں اٹھائیں اور کہا اَللّٰهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اَللّٰهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اَللّٰهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ۔ یا اللہ میں نے پہنچا دیا' تین بار کہا اور پھر ارشاد ہوا۔ اَلَا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ۔ چاہئے کہ جو حاضر ہے غائب کو پہنچا تا جائے۔ ان احادیث میں تبلیغ سے مراد معانی کی تفہیم اور تعلیم بھی ہے آپکے پیغام کی صداقت اس آیت سے ظاہر ہے۔ ۲۷/۵ ۴۔ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔ نفس کی خواہش سے نہیں کہتا بجز اسکے کہ وحی بھیجی جائے۔

اتباعِ رسول کی ہدایت ان آیتوں میں کی گئی ہے۔ ۵/۸ ۴۔ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ۔ جس نے رسول کی اطاعت کی اُس نے خدا کی اطاعت کی۔ ۲۸/۴ ۔۔ وَمَا اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔ رسول تم کو جو کچھ دے لے لو اور جس چیز سے روکے اُس سے باز رہو ۵/۹ ۵۔ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ۔ ہم نے رسول کو صرف اس غرض سے بھیجا ہے کہ خدا کے حکم سے اُنکی پیروی کی جائے۔ آیت ۳/۱۲ ۱۔ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ۔ کہہ دو اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ بھی تمھیں چاہیگا۔ آیت ۲۱/۱۹ ۱۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ۔ تمھارے لئے اللہ کے رسول میں اچھا نمونہ ہے (پیروی کرنیکے لئے)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک موقوف نہیں بلکہ صحابہ' تابعین اور اتباعِ تابعین کو بھی امر بالمعروف نہی عن المنکر کی ہدایت دیگئی۔ آیت ۴/۲ ۱۔ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ تم ایک بہترین امت ہو' انسانوں (کی بہی خواہی) کیلئے ظاہر کیے گئے ہو تاکہ بھلائی کی ہدایت دیں اور برائی سے روکیں۔ آیت ۴/۲ ۳۔ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ چاہئے کہ تم میں ایک گروہ ایسا ہو جو نیکی کی طرف لوگوں کو بلائے اور بری باتوں سے روکے۔

مراتب صحابہ۔ صفحہ ۹۱ پر صحابی کی تعریف بیان کی گئی ہے یہاں انکے فضائل کا ذکر کیا جاتا ہے۔ آیت ۲۸/۳ آخر اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ اُولٰٓئِكَ حِزْبُ اللّٰهِ اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔ اُنکے دلوں میں ایمان کا نقش جما دیا اور اُنھیں اپنی قوتِ غیبی سے تقویت بخشی۔ اُنھیں بہشتوں میں داخل کریگا جنکے نیچے نہریں بہتی ہیں' ہمیشہ رہیں گے اس میں اللہ تعالیٰ اُن سے راضی ہوا اور وہ اللہ تعالےٰ سے رضامند ہوئے۔ یہ اللہ کا گروہ ہے اور جان لو کہ یہی گروہ فلاح پانیوالا ہے۔ آیت ۲۶/۱۳ ۳۔ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ۔ ان لوگوں کے دلوں کی اللہ نے آزمایش کرلی ہے۔

آیت ۱۰۰/۱۱۔ اَلسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ۔ سبقت کرنے والے سب سے پہلے مہاجرین اور انصار ہیں اور جنھوں نے انکی پیروی کی نیکی کے ساتھ اللہ اُن سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔ آیت ۲۶/۱۱ آخر۔ وَاَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى وَكَانُوْا اَحَقَّ بِهَا وَاَهْلَهَا اور لازم کردیا ان پر پرہیزگاری کا قول اور وہ اسکے حقدار تھے اور ان میں اسکی اہلیت اور صلاحیت بھی تھی۔ آیت ۹/۱۵۔ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجٰتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ۔ یہی لوگ سچے ایمان والے ہیں، پروردگار کے پاس اُنکے بڑے رتبے ہیں، اور بخشائش ہے اور اچھی روزی ہے۔ آیت ۸۳/۵، لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ۔ البتہ جان لیتے ہیں اُسکو جو تحقیق سے معلوم کرلیتے ہیں ان میں سے۔ آیت ۴۳/۲۰ ما قبل آخر وَمَا یَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ۔ نہیں سمجھ سکتے اسکو مگر علم والے۔ آیت ۷/۳، اَلرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ۔ پختہ علم رکھنے والے ہیں۔ آیت ۲۹/۲۶ آخر۔ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِیْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا یَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا سِیْمَاهُمْ فِیْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْرٰىةِ وَمَثَلُهُمْ فِی الْاِنْجِیْلِ۔ محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو اُنکے ساتھ ہیں، کفار پر سخت گیر ہیں اور آپس میں رحمدل تم انکو دیکھتے ہو رکوع کرتے ہیں سجدہ کرتے ہیں، اللہ کا فضل اور رضامندی چاہتے ہیں، سجدوں کے اثر سے انکے چہروں پر نشان (بنگئے) ہیں۔ اُنکی مثال تورات اور انجیل میں ہے۔ آیت ۸/۲۸۔ یَوْمَ لَا یُخْزِی اللّٰهُ النَّبِیَّ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ نُوْرُهُمْ یَسْعٰى بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَبِاَیْمَانِهِمْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَاۤ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَاغْفِرْ لَنَا اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ جس دن اللہ رسوا نہ کریگا اپنے نبی کو، اور جو لوگ نبی کے ساتھ ہیں ایمان والے، انکا نور دوڑتا ہوگا اُن کے آگے اور داہنے جانب (کہتے ہونگے) پروردگار ہمارے، پورا کر ہمارے نور کو اور بخش دے ہم کو، بیشک تو ہر چیز پر قادر ہے۔ آیت ۸/۲۸۔ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ یَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّیَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ۔ یہ مال فقراء مہاجرین کیلئے ہے جو اپنے گھروں سے نکالے گئے ہیں اور اپنے مالوں سے (محروم ہوئے ہیں)، صرف اللہ کا فضل اور رضامندی چاہتے ہیں، اللہ اور اسکے رسول کی مدد کرتے ہیں، یہ سچے ہی سچے ہیں۔ آیت ۹/۲۸۔ وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ یُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَیْهِمْ وَلَا یَجِدُوْنَ فِیْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّاۤ اُوْتُوْا وَیُؤْثِرُوْنَ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَالَّذِیْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَاۤ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ۔ اور وہ لوگ جنھوں نے ان سے پہلے بنالئے گھر اور ایمان، محبت کرتے ہیں ہجرت کرکے آنیوالوں سے، اور جو چیز انکو ملی ہے اسکی نسبت اپنے دلوں میں حاجت نہیں پاتے، انکو ترجیح دیتے ہیں

اپنے نفوس پر اگرچہ وہ خود تنگی میں ہوں اور جو شخص اپنے نفس کے بخل سے بچا رہا وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں اور جو لوگ انکے پیچھے آئے کہتے ہیں پروردگار ہمارے بخش دے ہمکو اور ہمارے بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لائے اور ہمارے دلوں میں کینہ کی پرورش نہ کر اُن لوگوں کی طرف سے جو ایمان لائے ہیں۔ پروردگار ہمارے تو ہی شفقت اور رحم کرنیوالا ہے۔ آیت ۳ آخر۔ یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ اے نبی کافی ہے تجکو اللہ اور ایمان والے جو تمھاری پیروی کرتے ہیں۔

حدیث۔ اَصْحَابِیْ اَمَنَةٌ لِاُمَّتِیْ۔ میرے اصحاب امناء اور محافظ ہیں میری امت کے۔ آپ نے فرمایا صحیح مسلک وہ ہے (مَا اَنَا عَلَیْهِ وَاَصْحَابِیْ) جس پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہیں۔ حدیث۔ اَللّٰهَ اَللّٰهَ فِیْ اَصْحَابِیْ لَا تَتَّخِذُوْهُمْ غَرَضًا مِنْ بَعْدِیْ فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ لَوْ اَنْفَقَ اَحَدُكُمْ مِثْلَ اُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ اَحَدِهِمْ وَلَا نَصِیْفَهٗ اللہ اللہ، میرے بعد میرے اصحاب کو نشانہ نہ بناؤ تم۔ اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر تم میں سے کوئی اُحد کے پہاڑ کی مقدار میں بھی سونا خیرات کرے تو اُن صحابیوں کے کسی کے ایک مُد یا نصف مُد کے صدقہ کے برابر نہ ہوگا مُد بارہ چھٹانک یا تین پاؤ کے مساوی ہے۔

اصحاب رسول اللہ کا رتبہ پیغمبروں اور نبیوں کے بعد ہے۔ حدیث۔ اِنَّ اللّٰهَ اِخْتَارَ اَصْحَابِیْ عَلَی الْعَالَمِیْنَ سِوَی النَّبِیِّیْنَ وَالْمُرْسَلِیْنَ۔ بیشک اللہ تعالے نے میرے اصحاب کو تمام دنیا والوں پر فضیلت دی انبیاء اور مرسلین کے سوائے۔ یعنی پیغمبروں اور نبیوں کے بعد صحابۂ رسول کا درجہ ہے۔

افضل صحابہ وہ اصحاب ہیں جو خلافتِ عظمیٰ پر فائز ہوئے۔ مصالحِ مسلمین میں بالعموم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کو خلافتِ عظمیٰ کہا گیا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافتِ عظمیٰ کی مدت کا اندازہ اس حدیث میں کیا ہے۔ اَلْخِلَافَةُ بَعْدِیْ ثَلَاثُوْنَ ثُمَّ تَصِیْرُ مُلْكًا عَضُوْضًا۔ میرے بعد خلافت تیس ۳۰ برس رہیگی اور پھر تنگ کرنے والی حکومت ہوجائیگی یعنی ایسی حکومت ہوگی جو رعایا کیلئے باعثِ تنگی و مشقت ہوگی۔ چار اصحاب خلافتِ عظمیٰ پر فائز ہوئے جن کی ترتیب اور مدتِ خلافت درج ذیل ہے۔

ابوبکر رضی اللہ عنہ دو ۲ سال تین ۳ مہینے اور دس ۱۰ یوم۔

عمر رضی اللہ عنہ دس ۱۰ سال چھ ۶ مہینے آٹھ ۸ یوم۔

عثمان رضی اللہ عنہ گیارہ ۱۱ سال گیارہ ۱۱ مہینے اور نو ۹ یوم۔

علی کرم اللہ وجہہ چار ۴ سال نو ۹ مہینے اور سات ۷ یوم۔ انکی جملہ مدت ۲۹ انتیس سال ۶ چھ مہینے ۴ چار یوم ہوتی ہے۔ سیوطی نے لکھا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی تیس سال کی مدت کی تکمیل اُسی صورت میں ممکن ہے جبکہ حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے زمانہ کو اس میں شریک کیا جائے۔ اسی پر معاویہؓ کا یہ قول بھی ہے اَنَا اَوَّلُ الْمُلُوْكِ میں بادشاہوں میں پہلا ہوں

فضیلتِ خُلفاء۔ جس ترتیب سے خلافت کے منصب پر فائز ہوئے ہیں اہلِ سنّت کے پاس اُسی ترتیب سے خلفاء راشدین کو فضیلت حاصل ہے۔ اور فضیلت سے مراد کثرتِ ثواب ہے علیٰ حسبِ ترتیبِ خلافت۔ افضلِ صحابہ ابوبکرؓ پھر عمرؓ پھر عثمانؓ اور پھر علیؓ ہیں۔ اس فضیلت پر ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے ہم کو یہ کہتے سنا۔ خَیْرُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ بَعْدَ نَبِیِّهَا اَبُوْبَکْرٍ ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ ثُمَّ عَلِیٌّ فَلَمْ یَنْهَنَا نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے ہم کو فضیلت کی یہ ترتیب بیان کرتے سنا اور منع نہیں کیا۔ سعد نے کہا کہ ہم نے سلف اور خلف دونو کو اسی پر متفق پایا۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر انکے پاس اس بارے میں دلیل نہ ہوتی تو ایسا حکم نہ لگاتے۔ اس متفقہ قول سے فرقہ جاتِ خطابیہ راوندیہ اور شیعہ کی تردید ہوتی ہے۔ خطابیہ اُس فرقہ کا نام ہے جو ابنِ خطاب اسدی کی طرف منسوب ہے۔ یہ فرقہ عمر رضی اللہ عنہ کی تقدیم کی تائید کرتا ہے۔ راوندیہ فرقہ کو عباسیہ کے نام سے پکارتے تھے۔ یہ فرقہ سارے صحابہ پر عباس بن عبد المطلب کی تقدیم ظاہر کرتا ہے۔ عباسیہ کے نام سے شبہ پیدا ہوتا تھا کہ شاید اس فرقہ کو عباسؓ کی اولاد سے تعلق ہوگا، اسلئے اس فرقہ کے عباسیہ کے نام کو بدلکر راوندیہ رکھا گیا۔ فرقہ شیعہ نے حُبِّ علی میں مبالغہ کر کے آپ کو سارے صحابہ پر ترجیح دی۔ بعض اہلِ کوفہ بعض اہلِ سنّت اور جمہور معتزلہ اور سیدنا مالکؒ نے اپنے قولِ اوّل میں علیؓ کو عثمانؓ پر ترجیح دی ہے۔ فرق یہ ہے کہ ان سبھوں نے صرف عثمانؓ پر اور شیعہ اصحاب نے سارے اصحابؓ پر علیؓ کی تقدیم ظاہر کی۔ **رازی** نے الدّین میں لکھاہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے بعد امام برحق ابوبکر صدیقؓ ہیں۔ اس پر قرآن، خبر اور اجماع دلالت کرتے ہیں۔

قرآن۔ آیت ۲۶/۱ ۶۔ قُلْ لِلْمُخَلَّفِیْنَ مِنَ الْاَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ اِلٰی قَوْمٍ اُولِیْ بَاْسٍ شَدِیْدٍ ...... اِلٰی آخِرِ الْآیَه۔ کہدو اعراب سے جو پیچھے رہ گئے ہیں، قریب میں تم بلائے جاؤگے ایسی قوم کی طرف جو بڑے بہادر ہونگے۔ یہاں ابوبکرؓ، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم مراد ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ آیت ۲۶/۱ ۵۔ سَیَقُوْلُ الْمُخَلَّفُوْنَ اِذَا انْطَلَقْتُمْ اِلٰی مَغَانِمَ لِتَاْخُذُوْهَا ذَرُوْنَا نَتَّبِعْکُمْ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّبَدِّلُوْا کَلَامَ اللّٰهِ قُلْ لَّنْ تَتَّبِعُوْنَا کَذٰلِکُمْ قَالَ اللّٰهُ مِنْ قَبْلُ کہیں گے وہ جو پیچھے رہ گئے ہیں جب غنیمت کے مال لینے چلوگے، چھوڑو ہم چلیں تمہارے ساتھ، چاہتے ہیں کہ بدل دیں اللہ کا حکم، تو کہدو تم ہمارے ساتھ نہ چلوگے، اس طرح کہدیا اللہ نے پہلے سے۔ ان لڑائیوں سے غرض اسلام کی تحصیل تھی حضرت علیؓ کی لڑائیوں سے تحصیلِ اسلام مقصود نہ تھی۔ اسلئے کہ اسلام سے مراد اقرار ہے جو اعتقادِ ظاہری پر دلالت کرتا ہے جو حاصل تھا۔ تو بس اُن آیتوں سے ان تینوں اصحاب میں سے کوئی مراد ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے انکی اطاعت کو واجب گردانا۔ آیت ۲۶/۱ ۶۔ فَاِنْ تُطِیْعُوْا یُؤْتِکُمُ اللّٰهُ اَجْرًا حَسَنًا وَاِنْ تَتَوَلَّوْا کَمَا تَوَلَّیْتُمْ مِّنْ قَبْلُ یُعَذِّبْکُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا۔ پھر اگر اطاعت کروگے تو اللہ دیگا تم کو اچھا اجر، اور اگر پلٹ جاؤگے جیسا کہ اسکے پہلے پلٹ گئے تھے تم کو دردناک عذاب دیگا۔ جب ان تینوں میں سے کسی ایک کی اطاعت واجب گردانی گئی تو ان سب کی اطاعت واجب ہوئی۔ اسلئے کہ کوئی ان میں فرق کا قایل نہیں ہے۔

تو گویا یہ آیت ان تینوں کی امامت کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ آیت ۱۸/۱۲ ۵۔ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا۔ وعدہ کیا ہے اللہ نے ان سے جو تم میں سے ایمان لائے ہیں اور نیک کام کئے ہیں خلیفہ بنائیگا انکو ملک میں جیسا خلیفہ بنایا تھا انکے پہلے کے لوگوں کو، اور تمام کردیگا انکا دین جو پسند کیا انکے واسطے اور انکے خوف کو امن سے بدل دیگا۔ اس آیت میں وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ سے خطاب ہے حاضرین کی اس جماعت کی طرف جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں موجود تھی اور جنکو خلافت پہنچیگی۔ یہاں چاروں صحابہ مراد ہیں۔ ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم جو اظہار دین کی قدرت رکھتے تھے۔ آیت ۳۰/۱۷ ۱۸۔ سَيُجَنَّبُهَا الْاَتْقَى الَّذِيْ يُؤْتِيْ مَالَهٗ يَتَزَكّٰى۔ بچادینگے اس سے بڑے تقوی والے کو، جو اپنا مال اپنے تزکیہ کیلئے دیتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہاں اتقی سے مراد خلق کا افضل شخص ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آیت ۲۶/۱۴ ۳۔ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ (اللہ کے پاس بڑی عزت ہے تم میں سے اس شخص کی جو زیادہ ادب والا اور پرہیزگار ہے) میں امت کا اجماع ہے کہ افضل سے مراد ابوبکر صدیق رضی ہیں یا علی۔ علی پر یہ آیت اسلئے محمول نہیں ہوتی کہ اتقی کی صفت اللہ تعالی نے یوں بیان کی۔ آیت ۳۰/۱۷ ۲۰۔ وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰى۔ اور اس پر کسی کا احسان نہیں جس کا بدلہ دے۔ علی کا یہ حال نہ تھا۔ تو پھر آیت ابوبکر صدیق پر محمول ہوگی۔ پھر اللہ تعالی فرماتا ہے۔ آیت ۳۰/۱۷ ۲۱۔ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى وَلَسَوْفَ يَرْضٰى۔ مگر اپنے رب کی رضاجوئی میں جو اعلی ہے اور قریب میں وہ راضی ہوگا۔ سوف استقبال کیلئے ہے یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے زمانہ میں افضل خلق ابوبکر صدیق تھے۔ ولسوف یرضی دلالت کرتا ہے کہ یہ صفت ابوبکر صدیق رض میں، زمانہ مستقبل میں بھی باقی رہیگی۔ جب یہ آیت افضلیت پر دلالت کرتی ہے تو ان کی امامت کی صحت قطعی طور پر واجب ہے۔

حدیث۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِقْتَدُوْا بِالَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِيْ اَبِيْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ۔ فتوے میں ان کی اقتداء کو واجب گردانا اور اس سے ان دونو کی امامت واجب ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا اَلْخِلَافَةُ بَعْدِيْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيْرُ مُلْكًا عَضُوْضًا۔ گویا یہ تخصیص ہے انکے سچے خلیفہ ہونے کی نہ کہ ملوک ظالمین ہونے کی۔ آپ نے ابوبکر صدیق رض اور عمر خطاب رضی اللہ عنہما کی نسبت فرمایا۔ سَيِّدَا كُهُوْلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ۔ اگر وہ امامت میں غاصب ہوتے تو یہ حکم ان کے لائق نہ ہوتا۔ اسی طرح وہ حدیث جو عشرہ مبشرہ کی بشارت پر دلالت کرتی ہے ان تینوں کی امامت کی صحت پر بھی دلالت کرتی ہے۔

اجماع اس پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکر صدیق یا عباس یا علی رضی اللہ عنہم ہیں۔ عباس رض اور علی رض نے امامت کے بارے میں ابوبکر صدیق رض سے مقابلہ نہیں کیا۔ حالانکہ قدرت واقتدار کے سارے اسباب علی رض میں موجود تھے اور ابوبکر صدیق رض میں مفقود۔ اگر انکو امامت کا حق حاصل ہوتا اور منازعہ کو ترک کرتے تو انکی جانب سے بڑی غلطی ہوتی اور یہ غلطی

ان دونوں کی امامت کو مجروح کرتی۔ اگر نصِ جلی سے علیؓ کو امامت کا حق ہوتا تو یہ امت گویا کہ بدترین امت ہوتی جو لوگوں کیلئے وجود میں آئی لیکن اسکی تردید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ آیت پ۴ ۱۔ کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ۔ پھر فرمایا پ۴ ۱۔ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرضِ موت کے زمانہ میں ابوبکر صدیقؓ کو نماز میں اپنی جگہ قائم کیا۔ پس خلافت آپ کو حاصل ہوگئی۔ جب نماز میں آپ کا امام ہونا ثابت ہوا تو دیگر سارے امور میں آپ کی امامت ثابت ہوئی۔

غزالی نے لکھا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی فضیلت انکی خلافت کی ترتیب کے لحاظ سے ہے۔ اسلیئے کہ حقیقی فضل وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوائے کوئی دوسرا اس سے واقف نہیں۔ ان سب کی توصیف میں بہت سی آیتیں اور اخبار وارد ہوئے ہیں۔ فضیلت اور ترتیب کے دقیقوں سے وہی واقف ہیں جنھوں نے قراینِ احوال اور دقایقِ تفصیل کے ساتھ وحی اور تنزیل کا مشاہدہ کیا ہے۔ اگر انکو یہ فہم حاصل نہ ہوتی تو اس طرح ترتیب نہ دیتے۔ ان حضرات کی ایسی بزرگ ہستی تھی کہ الٰہی معاملات میں انکے کردار پر کسی حرف زنی کی گنجائش نہ تھی اور کوئی بات انکو حق سے نہیں پھیر سکتی تھی۔

تابعین کا رتبہ صحابہ کے بعد ہے اور صحابہ سے متصل ہے۔ تابعی اُس شخص کو کہتے ہیں جو صحابیِ رسول سے کبھی ملا ہو تعارف کے ساتھ۔ طولِ اجتماع کی شرط نہیں ہے جیسا کہ صحابیِ رسول کیلیئے طولِ اجتماع کی شرط نہیں ہے۔ ابنِ صلاح اور نووی نے اس قول کی تصحیح کی ہے اور قول معتمد بھی یہی ہے۔ ورنہ مشہور طریقہ کے لحاظ سے تابعی میں عمرِ تمیز یعنی شعور کی شرط ہے جو صحابی میں نہیں ہے۔ شافعیہ میں صحابی اور تابعی دونوں کیلیئے تمیز کی شرط نہیں ہے۔ تابعین میں سب سے افضل اُویس قرنی ہیں اور تابعیات میں حفصہ بنت سیرین۔

اتباع تابعین کا درجہ تابعین کے بعد ہے۔ اتباع وہ ہیں جو تابعین میں سے کسی سے ملے ہوں۔ حدیث۔ خَیْرُ اُمَّتِیْ الْقَرْنُ الَّذِیْنَ یَلُوْنِیْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَهُمْ۔ میری امت میں سب سے بہتر اُس قرن کے لوگ ہیں جو میرے متصل آئے، پھر وہ جو اُن سے متصل آئے، پھر وہ جو اُن سے متصل آئے۔ بظاہر اسکا نتیجہ یہ ہے کہ تین قرون کے بعد کے لوگ فضیلت میں مساوی ہیں۔ ایک جماعت کی یہ رائے ہے کہ بقیہ قرون کے لوگوں میں بھی سبقیت کے لحاظ سے تفاوت ہے کہ ہر ایک قرن کے لوگ اسکی بعد کی قرن کے لوگوں سے افضل ہیں اور یہی طریقہ قیامت تک رہیگا۔ حدیث۔ مَا مِنْ یَوْمٍ اِلَّا وَالَّذِیْ بَعْدَهٗ شَرٌّ مِّنْهُ وَاِنَّمَا یُسْرِعُ بِخِیَارِکُمْ۔ ہر ایک بعد کا دن اُسکے قبل کے دن سے بُرا ہے۔ بیشک تمہارے میں کے اچھے جلد گزرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی حدیث ہے۔ مَثَلُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ مَثَلُ الْمَطَرِ لَا یُدْرٰی اَوَّلُهٗ خَیْرٌ اَوْ اٰخِرُهٗ وَالْعِیَانُ قَاضٍ بِذٰلِكَ۔ اس امت کی مثال مینھ کی جیسی ہے، یہ سمجھنا مشکل ہے کہ اسکے ابتدائی حصہ میں بھلائی ہے یا آخری حصہ میں، وقوعِ واقعہ اسکا تصفیہ کریگا۔

قرن کہتے ہیں اسّی سال کی مدت کو اور بعض کہتے ہیں زمانہ کی ایک مدت کو جیسا کہ رسول اللہ کا زمانہ، تابعین کا زمانہ،

اور تبع تابعین کا زمانہ۔ ہجویری نے لکھا ہے کہ ایک زمانہ کے لوگوں کو قرن کہتے ہیں جو آپس میں قربت رکھتے ہیں اور کسی مقصد میں آپس میں مشارکت رکھتے ہیں جیسا کہ صحابہ جو صحبتِ رسول میں اشتراک رکھتے ہیں اور اسی طرح ان کے بعد کے لوگ۔ بعض کا قول ہے، قرن زمانہ کو کہتے ہیں جس زمانہ کے لوگ کسی مقصد میں باہمی اشتراک رکھتے ہیں۔ اس کو قرن اسلئے کہا گیا کہ ایک امت کو دوسری امت سے ملاتا ہے۔

عشرۂ مبشّرین کا درجہ انکے بعد ہے۔ یعنی اتباعِ تابعین کے بعد عشرۂ مبشّرین کا درجہ ہے۔ عشرۂ مبشّرین اُن دس اصحابؓ کو کہتے ہیں جنکو جنّت کی بشارت دیگئی ہے۔ ترمذی اور ابن حبان میں عبدالرحمٰن بن عوف سے اس حدیث کی روایت کیگئی ہے کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اَبُوْبَکْرٍ فِی الْجَنَّةِ وَعُمَرُ فِی الْجَنَّةِ وَعُثْمَانُ فِی الْجَنَّةِ وَعَلِیٌّ فِی الْجَنَّةِ وَطَلْحَةُ فِی الْجَنَّةِ وَالزُّبَیْرُ فِی الْجَنَّةِ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ فِی الْجَنَّةِ وَسَعْدُ بْنُ اَبِیْ وَقَّاصٍ فِی الْجَنَّةِ وَ اَبُوْعُبَیْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِی الْجَنَّةِ وَسَعِیْدُ بْنُ زَیْدٍ فِی الْجَنَّةِ۔ عشرۂ مبشّرہ میں چار خلفاء راشدین ہیں اور بقیہ چھ کے پورے نام یہ ہیں۔ طلحہ بن عبید اللہ، زبیر بن عوام، عَبْدُ الرَّحْمٰن بن عَوْف، سَعْد بن ابی وقّاصؓ سَعِید بن زید و ابو عبیدہ عامر بن الجرّاح۔ ان چھ اصحاب کی باہمی فضیلت کی نسبت کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے اور توقیف نہیں ہے اسلئے اس بارے میں کوئی اظہارِ رائے نہیں ہو سکتا۔ جس کی تعداد تو اُن اصحاب کی ہے جن کے نام حدیث مشہور میں بیان کئے گئے ورنہ اُن اصحاب کی تعداد جنکو جنّت کی بشارت دیگئی ہے وہ دس سے زیادہ ہیں۔ حسنؓ و حسینؓ اور اُنکی والدۂ ماجدہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو جنت کی بشارت دیجانا قطعی طور پر ثابت ہے۔

اہلِ غزوۂ بدر کا درجہ اُنکے بعد ہے۔ یعنی عشرۂ مبشّرین کے بعد اہلِ غزوۂ بدر کا درجہ ہے۔ اُن میں جنکی شہادت ہوئی اور جنکی شہادت نہیں ہوئی ان دونو کے مراتب میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔ اس غزوہ میں جملہ چودہ (۱۴) اصحاب شہید ہوئے جن میں سے چھ مہاجرین اور آٹھ انصار تھے۔ بدر ایک وادی کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں ایک کنویں کا نام ہے جسکی تعمیر جاہلیت میں ایک شخص نے کی تھی جس کا نام بدر تھا۔ سیرتِ شامیہ میں لکھا ہے کہ بدر ایک گاؤں کا نام ہے جو مدینہ سے چار منزل کے فاصلہ پر تھا۔ غزوۂ بدر میں مسلمانوں کی تعداد تین سو سترہ (۳۱۷) تھی اور بعض کہتے ہیں تین سو تیرہ (۳۱۳)۔ اس فوج میں صرف دو گھوڑے تھے ایک مقداد بن اسود کے پاس اور دوسرا زبیر بن عوّام کے پاس تھا۔ اونٹوں کی تعداد ستر تھی۔ مشرکین کی فوج کی تعداد ایک ہزار (۱۰۰۰) تھی جنکے ساتھ سو (۱۰۰) گھوڑے اور سات سو (۷۰۰) اونٹ تھے۔ مشرکین بدر کے کنویں کو پہنچکر کنویں کا گھیرا ڈال چکے تھے مسلمان اس پانی تک نہ پہنچ سکے تھے، پیاسے ہوگئے۔ اتنا ہوا ہی تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر مینھ برسایا اتنا کہ وادی میں نالے دوڑے۔ لوگ نہائے، دھوئے، پانی پیا، اپنے مویشی کو پانی پلایا اور اپنی مشکیں بھرلیں۔ مینھ کے پانی نے ریت کی سطح کو سخت کر دیا۔ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ایک درخت کے نیچے نماز پڑھتے پڑھتے صبح کر دی۔ اور صبح میدانِ جنگ کی طرف تشریف لیگئے اور اشارہ کر کے آپ نے بتایا کہ قریش کا فلاں فلاں شخص اس اس جگہ قتل ہوگا (چنانچہ ختمِ جنگ کے بعد آپ کی پیشین گوئی

کی پوری تصدیق ہو گئی وہ شخص اسی جگہ مرا ہوا پایا گیا) آیت پ۴ اول ۔ وَاِذْ غَدَوْتَ مِنْ اَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِيْنَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ (اور جب فجر کو تم اپنے گھر سے نکلے اور مسلمانوں کے لڑائی کے مقامات مقرر کئے) میں اسی طرف اشارہ ہے۔ آپ نے خطبہ دیا اور ثابت قدمی کی ہدایت کی اور دعا کی ۔ اَللّٰهُمَّ اِنْ تَهْلِكْ هٰذِهِ الْعِصَابَةُ الْيَوْمَ لَا تُعْبَدْ فِي الْاَرْضِ اَللّٰهُمَّ اُنْشِدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ اَللّٰهُمَّ اِنْ ظَهَرُوْا عَلٰى هٰذِهِ الْعِصَابَةِ ظَهَرَ الشِّرْكُ وَلَا يَقُوْمُ لَكَ دِيْنٌ ۔ اگر یہ جماعت آج کے دن ہلاک ہو جائیگی تو روئے زمین پر کوئی تیری عبادت نہ کریگا یا اللہ میں قسم دیتا ہوں تجھکو تیرے عہد اور تیرے وعدہ کی' یا اللہ اگر وہ غلبہ پائیں گے اس جماعت پر تو شرک کو غلبہ ہو گا اور تیرا دین قائم نہ رہیگا۔ آپ نے دو رکعت نماز پڑھی' سجدہ میں بار بار کہتے رہے يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ اور سجدہ میں اتنی دیر تک اس وظیفہ پڑھتے رہے کہ کثرتِ ابتہال سے آپکی چادر گر پڑی ابوبکر نے آپ پر چادر اُڑا دی اور کہا يَا نَبِيَّ اللّٰهِ بس کیجئے اپنے پروردگار کو قسمیں دینا ۔ اس نے جو آپ سے وعدہ کیا ہے قریب میں پورا کریگا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفسِ نفیس میدانِ جنگ میں شریک ہوئے اور خوب لڑائی کی اور مسلمانوں کو جنگ کی ترغیب و تحریض دلاتے ہوئے فرمایا ۔ قُوْمُوْا اِلٰى جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ ۔ بڑھو جنت کی کی طرف جس کی پہنائی آسمانوں اور زمین کے برابر ہے ۔ جب جنگ کا خوف شدت پکڑتا تو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پناہ میں آتے آپ مشرکین کی فوج سے قریب تر تھے ۔ آپ نے مٹھی بھر کنکریاں اُٹھائیں اور مشرکین پر پھینکتے ہوئے فرمایا شَاهَتِ الْوُجُوْهُ یعنی چہرے بگڑ جائیں منھ کالا ہو جائے ۔ اَللّٰهُمَّ اَرْعِبْ قُلُوْبَهُمْ وَزَلْزِلْ اَقْدَامَهُمْ ۔ یا اللہ ان کے دلوں کو مرعوب کر دے اور پیروں کو اکھاڑ دے ۔ کنکریاں انکی آنکھوں میں جا لگیں اور شکست کھا کر پسپا ہوئے ۔ ابوجہل' امیۃ بن خلف اور عتبہ بن ربیعہ جیسے ستر اشرافِ مشرکین تو مارے گئے اور ستر پکڑے گئے ۔ روایت کی گئی ہے کہ جب گھمسان لڑائی شروع ہوئی تو مسلمانوں کے ساتھ ایک کثیر تعداد میں فرشتے انسانی شکل اور لباس میں شریک ہو گئے تھے ۔ آیت پ۴ ۔ اَنْ يُّمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ ۔ تمہاری مدد بھیجے تمہارا رب تین ہزار فرشتے ۔ پھر انکی تعداد پانچہزار ہو گئی آیت پ۴ ۔ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ ۔ تمہاری مدد بھیجے تمہارا رب پانچہزار فرشتے ۔ ابلیس مشرکین کے ساتھ سراقہ بن مالک کی شکل میں نمایاں تھا اور اسکے ساتھ میں ایک جھنڈا تھا اور پکار کر کہتا تھا آج کے روز کوئی آدم زاد تم پر غلبہ نہیں پا سکتا اور میں تمہارا پشت و پناہ ہوں ۔ آیت پ۱۰ ۔ وَاِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَاِنِّيْ جَارٌ لَّكُمْ ۔ جیسا ہی ابلیس کا سامنا جبرئیل اور فرشتوں کا ہوا' اُلٹے پاؤں بھاگا فَلَمَّا تَرَآءَتِ الْفِئَتٰنِ نَكَصَ عَلٰى عَقِبَيْهِ اور کہتا گیا وَقَالَ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّنْكُمْ اِنِّيْٓ اَرٰى مَا لَا تَرَوْنَ اِنِّيْٓ اَخَافُ اللّٰهَ وَاللّٰهُ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۔ اور جس وقت سنوارنے لگا شیطان انکی نظر میں انکے کام اور بولا کوئی غالب نہ ہو گا تم پر آج کے دن اور میں رفیق ہوں تمہارا پھر جب سامنے ہوئیں دو فوجیں اُلٹا پھرا اپنی ایڑیوں پر اور بولا میں تمہارے ساتھ نہیں میں دیکھتا ہوں جو تم نہیں دیکھتے میں ڈرتا ہوں اللہ سے اور اللہ کا عذاب سخت ہے ۔ آیت پ۱۰ آخر ۔ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ

مِنْكُمْ اِنِّيْ اَرٰى مَا لَا تَرَوْنَ - میں تم سے بری الذمہ ہوں، میں جو دیکھتا ہوں تم نہیں دیکھتے اور کہنے لگا اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَنْشُدُكَ اِنِّيْ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ - یا اللہ قسم کھاتا ہوں تیری، میں مہلت یافتہ ہوں۔ نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے نماز کے ختم ہونے پر صحابہ نے وجہ پوچھی تو فرمایا۔ میکائیل میری طرف سے گزرے۔ انکے پنگوٹھوں پر گرد کا اثر تھا۔ مشرکین کا تعاقب کرکے لوٹے تھے اور مجھکو دیکھکر ہنسنے لگے تو میں مسکرا دیا۔ قتال کے بعد جبرئیل پہنچے آپ سے کہا يَا مُحَمَّدُ اِنَّ اللّٰهَ بَعَثَنِيْ اِلَيْكَ وَاَمَرَنِيْ اَنْ لَا اُفَارِقَكَ حَتّٰى تَرْضٰى هَلْ رَضِيْتَ قَالَ نَعَمْ - اے محمد اللہ تعالیٰ نے مجھکو آپ کی طرف بھیجا ہے اور حکم دیا ہے کہ آپ کا ساتھ نہ چھوڑوں جب تک کہ آپ راضی نہ ہوں تو کیا آپ راضی ہیں تو آپ نے فرمایا ہاں۔ جبرئیل جیسے تنہا ایک فرشتہ میں ایسی قدرت ہے کہ کافروں کی قوت کو توڑ دے بلکہ دنیا کا تختہ پلٹ دے تو پھر میدانِ جنگ میں فرشتوں کی موجودگی اور لڑائی میں علاً انکی شرکت میں یہ حکمت مضمر تھی کہ فوجی لڑائی کی عادت کے موافق، مسلمانوں کی فوج کی تعداد میں فرشتے اضافہ کریں اور بطور مدد شامل ہوجائیں، بندوں کے اعمال جس طرح ظاہری اسباب کے ساتھ جاری ہوتے ہیں اسکے موافق عمل رونما ہو۔ ابنِ عباسؓ کہتے ہیں کہ فرشتوں نے صرف غزوۂ بدر میں عملی طور پر حصہ لیا ورنہ یہ بات ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ مسلمانوں کی ہر ایک لڑائی میں مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ فرشتوں کی موجودگی قیامت تک جاری رہے گی مسلمانوں کی تعداد کی کثرت کے اظہار کیلئے۔

اہلِ غزوۂ اُحد کا رتبہ انکے بعد ہے۔ یعنی اہلِ غزوۂ بدر کے بعد اہلِ غزوۂ احد کا رتبہ ہے۔ ان میں بھی سب کا رتبہ مساوی ہے، میدانِ جنگ میں شہید ہوئے ہوں یا شہید نہ ہوئے ہوں۔ مسلمانوں کی تعداد اس جنگ میں ایک ہزار تھی جن میں تین سو [۳۰۰] منافقین تھے جو عبداللہ بن ابی سلول کے ساتھ لوٹ گئے۔ مشرکین کی تعداد تین ہزار تھی۔ مشرکین کھلے میدان میں تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُحد کے دامن میں مسلمانوں کی صف بندی کی۔ عقب کی حفاظت کیلئے آپ نے چند تیر اندازوں کو عبداللہ بن جبیر کی نگرانی میں گھاٹی پر متعین کیا تھا تاکہ دشمنوں کی فوج پیچھے سے حملہ نہ کرے۔ لڑائی چھڑی اور ابتدائی حملے میں جب کافروں کی جماعت بکھر گئی تو دیگر مسلمانوں کے ساتھ گھاٹی کے تیر انداز بھی مالِ غنیمت کے لوٹنے میں مصروف ہوگئے نتیجہ یہ ہوا کہ کافروں نے اس گھاٹی کے راستہ سے گھوم کر حملہ کردیا۔ لڑائی نے شدت پکڑی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دندانِ مبارک عتبہ بن ابی وقاص کے پتھر سے شہید ہوئے اور آپ کے رخسار پر زخم آیا۔ اس جنگ میں ستر مسلمان شہید ہوئے اور کفار بھی اسی قدر مارے گئے۔ ابو سفیان اپنے ساتھیوں کو لیکر پسپا ہوگیا۔ اس لڑائی میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے ابی ابنِ خلف مارا گیا، ورنہ انکے سوائے کوئی اور آپ کے ہاتھ سے قتل نہیں ہوا۔ حمزہؓ اس جنگ میں شہید ہوئے۔

اہلِ بیعت رضوان کا رتبہ انکے بعد ہے۔ یعنی اہلِ غزوۂ اُحد کے بعد اہلِ بیعت رضوان کا رتبہ ہے۔ انکی تعداد چودہ سو [۱۴۰۰] تھی واقعہ یہ ہے کہ ہجرت کے چھٹے سال نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے ساتھ عمرہ کے ارادہ سے مکہ معظمہ کو آتے ہوئے حدیبیہ کے مضافات میں اترے تھے کہ مشرکین نے مکہ میں داخل ہونے سے آپکو روکا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن عفانؓ کے ساتھ ایک چٹھی

اشرافِ قریش کے نام بھجوائی اور لکھا کہ آپ عمرہ کے ارادہ سے آئے ہیں، جنگ و قتال کا ارادہ نہیں ہے۔ مشرکین نے قطعی طور پر تصفیہ کر لیا کہ اس سال آپ کو مکہ میں داخل ہونے کی اجازت نہ دی جائے، یہی گفت و شنید ہو رہی تھی کہ اچانک کسی نے تیر چلا دی۔ تیر کا چلنا کیا تھا آگ بھڑک اٹھی، تیروں اور پتھروں کی بوچھاڑ دونوں فریق کے درمیان شروع ہو گئی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مشرکین کو روک لیا اور مشرکین نے عثمانؓ کو روک رکھا۔ عثمان ابن عفان کو روکنا کیا تھا، ابلیسِ ملعون نے شہرت دی کہ مشرکین نے انھیں شہید کر دیا۔ اس ناگہانی واقعہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارادہ کو بدل دیا اور آپ نے ٹھان لیا کہ لڑ کر ہی رہیں گے۔ آپ نے سب کو درخت (شجرۃ) کے نیچے جمع کیا اور بیعت لی کہ لڑ کر مر جائینگے مگر پیٹھ نہ دکھائیں گے۔

صلحِ حدیبیہ۔ کفارِ مکہ کو جب اس بیعت کی خبر ہوئی تو گھبرا گئے اور عذر خواہی کیلئے قاصد سے کہلا بھیجا کہ بعض جھوٹے لوگوں نے چنگاری لگا کر آگ بھڑکا دی ورنہ کوئی دیدہ و دانستہ حرکت نہ تھی۔ اور اسکے ساتھ ان لوگوں کی واپسی کا مطالبہ کیا جو روکے گئے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا کہ جب تک تم میرے صحابہ کو نہ چھوڑوگے میں تمہارے آدمیوں کو رہا نہ کرونگا۔ قاصد نے اس بات پر اتفاق کیا اور کہا اَنْصَفْتَنَا۔ عثمان ابن عفان اور آپ کے ساتھی چھوٹ کر آئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین مکہ کے قاصد کے درمیان صلح ہوئی اور قرار پایا کہ دس برس تک فریقین کے درمیان کوئی لڑائی نہ ہوگی اور دونوں ایک دوسرے کو امن دینگے۔ مسلمان لوٹ جائیں گے اور آیندہ سال عمرہ کیلئے آئیں گے۔ اگر کوئی مسلمان مشرکین کی طرف سے بھاگ کر آئے تو واپس کر دیا جائیگا۔ اور مسلمانوں کی جماعت سے جو شخص مشرکین کے پاس بھاگ کر جائیگا اسکو واپس نہ کیا جائیگا۔ علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے اس معاہدہ کو قلمبند کر کے قاصد کے حوالہ کر دیا۔ یہ شرایط مسلمانوں کو سخت ناگوار گزرے اور عرض کیا یا رسول اللہ ہم تو اُن کے پاس سے آئے ہوئے آدمی کو پلٹا دیں اور وہ ہمارے آدمی کو نہ پلٹائیں، یہ کیسے گوارا ہوگا۔ آپ نے فرمایا ہاں، اسلئے کہ جو ہم سے بھاگا، اللہ تعالیٰ نے اسکو ہم سے دور کیا، خس کم جہاں پاک۔ جو انکی طرف سے ہمارے پاس بھاگ آیا اور ہم نے اسکو لوٹایا، اللہ تعالیٰ اس پر رحم کریگا اور قریب تر زمانہ میں اسکو دشمنوں کے پنجے سے چھٹکارا دیگا۔ اس تصفیہ کے بعد آپ نے صحابہ کو ہدایت دی کہ قربانی دیں اور سر منڈھوائیں جس سے احرام کی تحلیل مقصود تھی۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ خدا کی قسم اُن میں سے کوئی نہیں اٹھا۔ آپ نے تین مرتبہ اپنے حکم کا اعادہ کیا اور کسی نے آپ کے حکم کی تعمیل نہیں کی تو آپ نہایت متاثر اُم سلمہؓ کے پاس گئے اور فرمایا "مسلمان تباہ ہوئے جاتے ہیں۔ میں نے انھیں سر منڈھوانے اور قربانی دینے کیلئے حکم دیا اور انھوں نے اسکی تعمیل نہیں کی"۔ ام سلمہ نے عرض کیا "یا رسول اللہ آپ انکو ملامت نہ کیجئے، ان پر یہ صلح شاق گزری ہے۔ آپ باہر نکلئے اور کسی سے کچھ کہے بغیر آپ اپنا عمل فرمائیے اور دیکھیے کیا ہوتا ہے"۔ آپ باہر آئے، اپنے ہاتھ سے قربانی دی اور سر منڈھوایا۔ یہ دیکھنا ہی تھا، سب اٹھ کھڑے ہوئے اپنی اپنی قربانی دی اور سر منڈھوانے لگے (بخاری)۔

سابقین کی فضیلت نص سے ثابت ہے۔ سابقین سے مراد متقدمین ہیں، جو پہلے گزرے۔ انکی فضیلت کے معنی یہ ہیں کہ بہ نسبت دوسروں کے انکے ثواب میں کثرت ہے اور عام طور پر فضیلت سے مراد یہی ہے۔ آیت ۱۱۲/۱۔ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ

مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ۔ سابقین کے تعین کرنے میں علماء میں اختلاف ہے اور اس بارے میں تین قول ہیں: ابوموسیٰ اشعری اور دیگر اکابر علماء کہتے ہیں کہ سابقین سے وہ حضرات مراد ہیں جنہوں نے قبلۂ بیت المقدس اور قبلۂ کعبہ دونو قبلوں کی طرف نماز پڑھی۔ اکثروں کا یہی قول ہے اور یہ قول اصح بھی ہے۔ محمد بن کعب قرظی اور ایک جماعت کہتی ہے کہ سابقین سے اہلِ غزوۂ بدر مراد ہیں اور شعبی کہتے ہیں کہ اہلِ بیعت رضوان مراد ہیں۔ **فضیلت** کبھی باعتبار افراد کے ہوتی ہے جیسا کہ ابوبکرؓ، پھر عمرؓ، پھر عثمانؓ اور پھر علی رضی اللہ عنہم کی فضیلت یکے بعد دیگرے۔ کبھی فضیلت باعتبار اصناف کے ہوتی ہے جیسا کہ خلفاءِ راشدین کی فضیلت، انکے بعد عشرۂ مبشرہ کے بقیہ چھ اصحاب کی فضیلت، پھر اہلِ بدر کی، پھر اہلِ احد کی اور پھر اہلِ بیعتِ رضوان کی۔ ان میں سے بعض کے مراتب بعض دوسروں میں اور بعض جمیع طبقات میں داخل ہوجاتے ہیں۔ جیسا کہ بعض خلفاء راشدین خلیفہ بھی تھے بدری بھی اُحدی بھی اور رضوانی بھی۔ صرف عثمانؓ بدر میں حاضر نہ تھے مگر اجر میں شریک تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی رقیہؓ اس زمانہ میں بیمار تھیں اور آپ نے انکی تیمارداری کیلئے عثمانؓ کو پیچھے چھوڑ رکھا تھا۔ رقیہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غیاب میں فوت بھی ہوگئیں۔ آپ نے فرمایا تھا حدیث۔ لَكَ اَجْرُ رَجُلٍ وَسَهْمُهٗ، تم کو ایک مرد کا ثواب اور غنیمت میں اس کا حصہ بھی ہے۔ عثمانؓ کا لقب ذوالنورین تھا۔ اس لقب کی وجہ یہ تھی کہ آپ کی دو صاحبزادیاں رقیہؓ اور ام کلثومؓ عثمانؓ سے بیاہی گئی تھیں۔

مشاجرت مابین علی و معاویہ رضی اللہ عنہما۔ ان دونو کے مناقشات میں رائے زنی مباح نہیں ہے سوائے اس کے کہ متعصبین کا رد مقصود ہو یا تعلیم و تدریس کے ضمن میں اس سے بحث کیجائے۔ خَيْرُ الْقُرُوْنِ کی حدیث صحابہ کی شان میں وارد ہوئی ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے صحابہ کے عدل کی شہادت دی ہے۔ اگر اس معاملہ میں رائے زنی کی ضرورت واقع ہوجائے تو اس طرح تاویل کرے کہ ان میں سے کسی کی شان میں کوئی **نقص** نہ ظاہر کرے۔ انکے درمیان جو واقعات گزرے ہیں انکے بارے میں غور کرنے کیلئے ہم کو حکم نہیں دیا گیا ہے۔ یہ معاملہ دینی عقاید میں سے نہیں ہے اور نہ اصول علم کلام سے اس کا تعلق ہے۔ مومن کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا بلکہ خطرہ اس بات کا ہے کہ ہمارے یقین کو نقصان پہنچائے۔ ا؎ جوہرۃ التوحید

گو صحابۂ رسول معصوم نہیں ہیں مگر ہم سمجھتے ہیں کہ انکی ذات بابرکات ایسی ہے کہ عمداً انکی جانب سے معاصی پر اصرار بھی نہیں ہوسکتا۔ جو اختلافات انکے درمیان رونما ہوئے ہیں انکی وجہ سے انکے کردار کی نسبت برائی کا گمان نہیں پیدا ہوسکتا۔ اسوقت کے صحابہ تین فرقوں میں تقسیم ہوگئے تھے۔ ایک فرقہ نے **اجتہاد**[1] کیا اور انکی سمجھ میں آیا کہ علیؓ حق پر ہیں پس یہ فرقہ علیؓ کی تائید میں لڑا۔ دوسرے فرقہ نے اجتہاد کیا اور اسکی سمجھ میں آیا کہ معاویہؓ حق پر ہیں اور معاویہؓ کی تائید میں لڑا اور تیسرا فرقہ وہ تھا جس نے اپنے اجتہاد میں توقف کیا اور کسی کا ساتھ نہیں دیا۔ علماء کا قول ہے کہ جس نے اجتہاد میں رائے صائب رکھی اسکے لیے دونا ثواب ہے اور جس نے اجتہاد میں غلطی کی اسکے لئے اکہرا ثواب ہے۔ واقعات کی اس طرح تاویل کیجائے کہ نیک محمول کو پہنچا سکے اور نیک گمان پیدا کرے۔ انھوں نے اجتہاد سے کام لیا اور صفت عدالت

[1] اجتہاد ۲۴۲

سے خارج نہیں ہوئے تھے۔ عوام الناس اپنی ناواقفیت اور عدم معرفت کے باعث چونکہ تاویل پر قدرت نہیں رکھتے اسلیئے اس مسئلہ میں غور کرنا ان کیلیئے جائز ہی نہیں ہے۔ مقام تعلیم میں جہاں صحابہ کے آثار کی نسبت درس دیا جاتا ہو یا یہ کہ کوئی فرقہ اپنے تعصب میں غلو کرتا ہو اور اسکا رد مقصود ہو تو اس مسئلے میں بحث کرنا جائز ہے کسی ایک فریق کی طرف' ناپسندیدہ طریقہ پر' اپنے کو مایل کرنے سے روکنا بھی واجب ہے۔ حدیث۔ اَللّٰهَ اَللّٰهَ فِي اَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوْهُمْ غَرَضًا مِنْ بَعْدِي مَنْ اٰذَاهُمْ فَقَدْ اٰذَانِي وَمَنْ اٰذَانِي فَقَدْ اٰذَى اللّٰهَ وَمَنْ اٰذَى اللّٰهَ يُوْشِكُ اَنْ يَّاْخُذَهٗ۔ اللہ اللہ! میرے بعد میرے اصحاب کو (طعنہ کا) نشانہ نہ بناؤ۔ جس نے انکو اذیت پہنچائی مجھکو اذیت پہنچائی اور جس نے مجھکو اذیت پہنچائی گویا کہ خدا کو اذیت پہنچائی یعنی اپنے حدود سے تجاوز کیا اور اللہ کے خلاف کیا۔ یہاں ایذاء کے لفظ میں مشاکلت ہے ورنہ ایذاء کی حقیقت اللہ کے حق میں محال ہے۔ جس نے اللہ کو ایذاء پہنچائی قریب ہے کہ اسکو عذاب ملے۔ حدیث۔ لَا تَسُبُّوْا اَصْحَابِيْ فَمَنْ سَبَّ اَصْحَابِيْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ۔ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ مِنْهُ صَرْفًا وَّلَا عَدْلًا۔ میرے صحابہ کو بُرا بھلا مت کہو جس نے انکی نسبت بُرا کہا اس پر اللہ کی اور فرشتوں کی اور لوگوں کی اور سب کی پھٹکار ہے۔ نہیں قبول کریگا اللہ تعالیٰ اسکی فرض عبادت کو اور نفل کو۔ بغیر کسی تعین کے عُصَاۃِ اُمّت کی طرف لعن کرنا جائز ہے۔

ائمۂ کرام۔ اجتہادِ مطلق پر قدرت ہو تو اپنی رائے پر عمل کرے ورنہ ائمۂ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کرے۔ ۱ اجتہاد۔ — جوہرۃ التوحید

حدیث بخاری۔ اِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ اَصَابَ فَلَهٗ اَجْرَانِ وَاِنْ حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ اَخْطَاَ فَلَهٗ اَجْرٌ۔ جب حاکم نے حکم دیا اور اجتہاد کیا جو صائب رہا تو اُس کیلیئے دو اجر ہیں اور اگر حکم دیا اور اجتہاد کیا جو غلط ہوا تو اس کیلیئے ایک اجر ہے۔ ائمۂ اربعہ کے بارے میں خاصکر کوئی حدیث صحیح وارد نہیں ہوئی ہے جو احادیث دستیاب ہوئی ہیں وہ ظنی ہیں اور انکی تاویل کیگئی ہے۔ حدیث۔ يُوْشِكُ اَنْ تُضْرَبَ اَكْبَادُ الْاِبِلِ يَطْلُبُوْنَ الْعِلْمَ فَلَا يَجِدُوْنَ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِيْنَةِ۔ قریب ہے کہ علم کی تلاش میں اونٹوں کے کلیجے پیٹے جائیں گے مگر کوئی شخص مدینہ کے عالم سے زیادہ علم رکھنے والا نہ ملیگا۔ اس حدیث کو امام مالک رح پر محمول کیا گیا ہے۔ آپ کے دروازہ پر طالبانِ علم کا ازدحام رہا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مدینہ کے کُل عالم آپ ہی تھے۔ حدیث۔ عَالِمُ قُرَيْشٍ يَمْلَاُ طِبَاقَ الْاَرْضِ عِلْمًا۔ قریش کا ایک عالم زمین کے طبقوں کو علم سے بھردیگا۔ اس حدیث کو امام شافعی رح کی طرف محمول کیا گیا ہے بعض نے ابن عباس رض کی طرف محمول کیا ہے۔ حدیث۔ لَوْ كَانَ الْعِلْمُ بِالثُّرَيَّا لَنَالَهٗ رِجَالٌ مِّنْ فَارِسَ۔ اگر علم ثریا (کے آسمان) پر ہو تو فارس کے لوگ اس تک پہنچ جائیں گے۔ یہ حدیث امام ابو حنیفہ رض اور آپ کے اصحاب کی طرف محمول کی گئی ہے۔ چند ائمہ کے اسماءِ گرامی یہاں درج کئے جاتے ہیں۔

ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رض ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ستر سال کی عمر میں ۱۵۰ھ مطابق ۷۶۷ء میں وفات پائی آپ کا مزار بغداد میں ہے۔

مالک ابن انسؓ سنہ ۹۰ھ میں پیدا ہوئے اور نوے سال کی عمر میں ۱۷۹ھ میں وفات پائی مدینہ طیبہ میں جنت البقیع میں دفن ہوئے۔

شافعی ابو عبداللہ محمد بن ادریس غرہ ربیع اول سنہ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور چوّن سال کی عمر میں سلخ رجب سنہ ۲۰۴ھ مطابق ۲۰ جنوری سنہ ۸۲۰ء میں مصر میں وفات پائی۔

احمد بن حنبلؒ ربیع اول سنہ ۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۷ سال کی عمر میں سنہ ۲۴۱ھ میں وفات پائی۔

لیث بن سعد۔ **داؤد** ظاہری علم میں پہاڑ کے مانند تھے۔ **سفیان** ثوری۔ آپ کو حدیث میں امیر المؤمنین کا لقب دیا گیا تھا۔ **اسحٰق** بن راہویہ۔ محمد بن جریر **طبری**۔ ابو الحسن **اشعری**۔ ابو منصور **ماتریدی**۔

سفیان بن عیینہ۔ آپ فرماتے ہیں۔ اِذَا کَانَتْ نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مَحْبُوْسَۃً عَنْ مَکَانِہَا فِی الْجَنَّۃِ بِدَیْنِہٖ حَتّٰی یُقْضٰی عَنْہُ فَکَیْفَ بِصَاحِبِ الْغِیْبَۃِ فَاِنَّ الدَّیْنَ یُقْضٰی وَالْغِیْبَۃُ لَا تُقْضٰی۔ مومن کی روح جنت میں اپنے مقام سے رکی ہوئی رہتی ہے اُسکے قرض کے سبب سے جبتک کہ وہ ادا ہو جائے۔ پس صاحب غیبت کا کیا حال ہوگا۔ قرض تو ادا ہو سکتا ہے اور غیبت کی تلافی نہیں ہو سکتی۔

عبد الرحمٰن بن عمرو اوزاعی۔ آپ فرمایا کرتے۔ لَیْسَ سَاعَۃٌ مِنْ سَاعَاتِ الدُّنْیَا اِلَّا وَتُعْرَضُ عَلَی الْعَبْدِ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ، فَالسَّاعَۃُ الَّتِیْ لَا یَذْکُرُ اللّٰہَ فِیْہَا تَتَقَطَّعُ نَفْسُہٗ عَلَیْہَا حَسَرَاتٍ فَکَیْفَ اِذَا مَرَّتْ سَاعَۃٌ مَعَ سَاعَۃٍ وَیَوْمٌ مَعَ یَوْمٍ۔ دنیا کی ساعتوں میں سے کوئی ساعت ایسی نہیں ہے جو قیامت کے دن بندہ کے سامنے نہ پیش کیجائیگی۔ پس وہ ساعت جس میں اللہ کو یاد نہیں کیا کٹ جائیگا اسکا نفس حسرتوں سے پس کیا حال ہوگا جبکہ ساعت کے بعد ساعت اور دن کے بعد دن ویسے ہی گزریں گے۔

جنید، ابو القاسم محمد، علم اور عمل میں صوفیوں کے سردار، امام شافعی کے صاحب، ابو ثور کے مذہب پر تھے۔ اجتہاد مطلق کے طریقہ پر اجتہاد کرتے تھے آپ کے چند اقوال مشہور ہیں۔ اَلطُّرُقُ اِلَی اللّٰہِ مَسْدُوْدَۃٌ عَلٰی خَلْقِہَا اِلَّا عَلَی الْمُقْتَفِیْنَ آثَارَ الرَّسُوْلِ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اللہ کی طرف پہنچانے والا رستہ مسدود ہے مخلوق پر مگر ان لوگوں کیلئے کھلا ہوا ہے جو آثار رسول پر چلتے ہیں۔ لَوْ اَقْبَلَ صَادِقٌ عَلَی اللّٰہِ اَلْفَ اَلْفَ سَنَۃٍ ثُمَّ اَعْرَضَ عَنْہُ لَحْظَۃً کَانَ مَا فَاتَہٗ اَکْثَرَ مِمَّا نَالَہٗ۔ اگر کوئی مرد صادق اللہ کی طرف ہزار ہزار برس لو لگائے اور پھر ایک گھڑی غفلت کرے تو اس نے جتنا حاصل کیا تھا اس سے زیادہ کھو یا۔

رفتم کہ خار از پاکشم محمل نہاں شد از نظر ... یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

میں نے ذرا اپنے پاؤں سے کانٹا نکالنا چاہا محمل آگے بڑھ گئی اور نظر سے غائب ہوگئی ... ایک لحظہ بخبر غفلت میں میرے رستہ میں سو سال کا بُعد واقع ہوگیا

اِنْ بَدَتْ ذَرَّۃٌ مِنْ عَیْنِ الْکَرَمِ وَالْجُوْدِ اَلْحَقَتِ الْمُسِیْئَ بِالْمُحْسِنِ وَبَقِیَتْ اَعْمَالُہُمْ فَضْلًا لَّہُمْ۔ اللہ تعالیٰ کے چشمہ کرم و جود سے ایک ذرہ ظاہر ہو جائے تو وہ خاطی کو محسن کے ساتھ ملا دینے کیلئے کافی ہوگا اور انکے اعمال

انکے لئے فاضل ہی رہیں گے۔ **ابلیس** ایک مرتبہ فقیر کے بھیس میں جنیدؒ کے پاس حاضر ہوا اور بہت دنوں آپ کی خدمتگزاری کی اور آخر میں اپنا انکشاف کیا اور کہا' میں نے ایک مدت بھر آپ کی خدمت کی مگر آپ کے عمل میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا آپ نے فرمایا' جب تو آیا ہے میں تجھکو جانتا ہوں میں تجھ سے کام لیتا ہوں سزا کے طور پر اسلئے کہ مجھے معلوم تھا کہ تجھ کو خدمت کے صلہ میں اجر نہ ملے گا۔

آیت ۴/۱ ۔ كُنتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ۔ تم امت میں سب سے بہتر ہو جو بھیجے گئے انسانوں کیلئے پس جن اصحاب کا ذکر کیا گیا ہے یہ اچھوں کے اچھے ہیں لیکن انکا رتبہ صحابہ' تابعین اور تبع تابعین کے بعد ہے خلاصہ یہ کہ امام مالکؒ اور انکے جیسے اصحاب هُدَاةُ الْاُمَّةِ فِى الْفُرُوْعِ فروع میں امت کے ہادی اور رہبر ہیں۔ امام اشعری اور انکے مانند دوسرے اصحاب هُدَاةُ الْاُمَّةِ فِى الْاُصُوْلِ اى العَقَائِدِ الدِّيْنِيَّةِ اصول یعنی عقاید دینیہ میں امت کے رہبر ہیں۔ اور جنیدؒ اور انکے جیسے هُدَاةُ الْاُمَّةِ فِى التَّصَوُّفِ تصوف میں امت کے رہنما ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب کو جزاء خیر سے اور ہمیں انکے باقیات صالحات سے بہرہ اندوز کرے۔

اجتہادِ مطلق کی صلاحیت جن اشخاص میں ہو انکے لئے تقلید حرام ہے اُن اُمور میں جو انکے سامنے پیش آئیں اکثر و بیشتر کی یہی رائے ہے۔ آمدی' ابنِ حاجب اور سبکی نے اس قول کو پسند کیا ہے۔ اسلئے کہ انکو اجتہاد پر قدرت حاصل ہے جو تقلید کی جڑ ہے۔ عوام الناس جو اجتہادِ مطلق کی قدرت نہیں رکھتے اُن پر واجب ہے کہ فروعی احکام میں چار ائمہ میں سے کسی ایک کی تقلید کریں اگرچیکہ کسی خاص مذہب اور فتوے کے مجتہد ہوں۔ یہ اصولیتین جمہور فقہا اور محدثین کا مذہب ہے۔ انکا استدلال اس آیت پر ہے۔ ۱۴/۴ ۳۔ فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ اہلِ ذکر یعنی اہلِ علم اور اجتہاد سے پوچھو اگر تم کو علم نہیں ہے۔ جو شخص نہیں جانتا اُس پر سوال کو واجب گردانا گیا اور لازم قرار دیا گیا کہ عالم کے قول پر عمل کرے اور یہی بات اس کیلئے تقلید کہلائیگی۔ بعض کا قول ہے کہ بعینہٖ کسی ایک کی تقلید واجب نہیں ہے۔ جب کوئی چیز پیش آئے تو کبھی ایک مذہب پر عمل کرے اور کبھی دوسرے پر۔ جائز ہے کہ ظہر کی نماز امام شافعی کے مذہب پر اور عصر کی نماز امام مالک کے مذہب پر ادا کرے۔ ان چار ائمہ کے عالم حاذق کی تقلید واجب ہے کسی اور کی تقلید جائز نہیں ہے اگرچیکہ اکابر صحابہ میں سے ہوں۔ اسلئے کہ انکے مذہب کی تدوین اس طرح ضبط قلم نہیں ہوئی ہے جیسا کہ ائمہ اربعہ کے مذہب کی۔ لیکن بعض علماء نے غیر مقام افتاء پر انکی تقلید کی بھی اجازت دی ہے۔ تقلید کے مختلف پہلوؤں پر اسکے قبل تفصیلی بحث کی گئی ہے ملاحظہ ہو ص ۱۲۵

تبدیلِ مذہب کے بارے میں تین قول ہیں۔ بعض[۱] کہتے ہیں کہ مذہب کی تبدیلی مطلق طور پر ممتنع ہے اور بعض[۲] کہتے ہیں کہ مطلق طور پر مذہب کی تبدیلی جائز ہے اور بعض[۳] کہتے ہیں کہ مذہب کی تبدیلی جائز ہے اس شرط پر کہ دو مذہبوں کو اس طرح جمع نہ کرے جو اجماع کے خلاف ہو جیسا کہ کسی نے نکاح کیا بغیر مہر' بغیر ولی اور بغیر شہود کے۔ نکاح بغیر مہر کے

مذہبِ شافعی میں جائز ہے، بغیر ولی کے مذہبِ حنفی میں اور بغیر شہود کے مذہبِ داؤد الظاہری میں۔ اس طرح تین مذہبوں کا جمع کرنا جائز نہیں ہے اور اسکو **تلفیق** کہتے ہیں۔

اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ

علماء انبیاء کے ورثاء ہیں۔ انکو وراثت میں دینار و درہم نہیں ملا بلکہ علم حاصل ہوا۔ حدیث۔ نَحْنُ مَعَاشِرَ الْاَنْبِيَاءِ لَا نُوَرِّثُ وَلَا نُورَثُ مَاتَرَكْنَا صَدَقَةً۔ ہم گروہ انبیاء وراثت نہیں پاتے اور نہ ہم سے کوئی وراثت پاتا ہے۔ ہم نے جو کچھ چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ نبی کا پیرو نبی کی حیات میں جو کچھ اپنے نبی سے پاتا ہے وہ امر کیلئے انعام ہے اُس نبی کی جانب سے اور وہ میراث نہیں ہے۔ جو کچھ نبی سے، نبی کی وفات کے بعد پیرو کو حاصل ہوتا ہے وہ علم موروثی ہے۔ کسی زمانہ میں کسی عالم کو جو علم وراثتہً ملتا ہے وہ اُن انبیاء سے ملتا ہے جو اسکے قبل گزرے ہیں نہ کہ اسکے بعد آنے والے نبی سے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ ہر ایک اُمت کے عالم کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے گزرے ہیں انکو جو وراثت ملی ہے وہ جزوی ہے چونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخر انبیاء ہیں اور آپ کی اُمت خیر الامم ہے اسلیئے اس اُمت کے علماء کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وراثت کے علاوہ تمام گزرے ہوئے انبیاء کی وراثت بھی ملی۔ آیت ۔ ۴ـــ۱۔ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تم سب اُمتوں سے بہتر ہو جو پیدا ہوئی ہیں لوگوں میں۔ آیت ۔ ۱۲ــــ۱۴۔ اَدْعُوْا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِیْ۔ بلاتا ہوں اللہ کی طرف بصیرت کے ساتھ میں اور جنہوں نے میری اتباع کی۔ اتباع کرنیوالے وہی لوگ ہیں جنکا ذکر کیا گیا اور یہ لوگ انبیاء کے ورثاء ہیں۔

فصوص الحکم میں شیخ ابن عربیؒ نے لکھا ہے کہ ولی کے کمالات تابع نبی ہیں۔ کوئی شخص وارث نہ ہوگا سوائے اس کے کہ پورے طور پر اتباع کرے قول میں، عمل میں اور خاص کر باطن میں۔ اجتہاد کی صورت میں تبلیغ بھی وراثت میرا ملی ہے۔ قرآن اور حدیث کی اتباع میں حکم دیگا۔ قرآن وحدیث میں کوئی حکم نہ پائیگا تو اجتہاد کریگا۔ ولایت بمعنی قرب الٰہی برقرار رہیگی اور نبوت بمعنی معرفتِ الٰہی بھی باقی رہیگی۔ ولایت کا سلسلہ کبھی منقطع نہ ہوگا۔ ولی کو بالعموم اسرار اور دقایق کا عارف ہونا لازم ہے۔ یہ لغوی نبوت ہے اور عرف شرع میں صاحبِ وحی کو نبی کہتے ہیں۔ نبوت لغوی نبوت شرعی سے عام ہے۔ اللہ تعالے نے نبوتِ عامہ یعنی عرفان اور معرفت اسرار الٰہیہ کو باقی رکھا۔ تشریع بھی نبوت احکام میں بطور اجتہاد ملی۔ ورثہ انبیاء اسی اجتہاد فی الاحکام کا نام ہے۔

لہ تدوین حدیث مناظر احسن گیلانی مرحوم

اَوْلِیَاءُ اللّٰہِ

اولیاء ولی کی جمع ہے۔ ولی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ اور اُسکی صفات کا عارف ہے اور حسبِ امکان طاعت کا پابند اور معاصی سے محترز۔ معاصی سے احتراز کے یہ معنی ہیں کہ کبھی کسی امرِ معصیت کا ارتکاب نہیں کرتا توبہ کے بغیر یہ مراد نہیں ہے کہ ولی سے معصیت بالکلیہ سرزد نہیں ہوتی اسلئے کہ ولی معصوم نہیں ہے۔ مشائخین کے اس قول لَا یُکَذِّبُ الْوَلِیُّ یعنی ولی سے کذب واقع نہیں ہوتا سے مراد یہ ہے کہ ولی کی لسانِ حال سے اسکے باطن کے خلاف ظاہر نہیں ہوتا۔ ولی کو ولی اسلئے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکی ولایت اپنے ذمّہ کرلی اور اس کیلئے کوئی گنجائش نہیں چھوڑی کہ اپنی طرف یا کسی غیر کی طرف ایک لحظہ بھی توجہ کرے۔ اسلئے بھی کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی عبادت دواماً اختیار کی عصیان کی علل اندازی کے بغیر۔ ولی کے فی نفس الامر ولی ہونیکے لئے ان دونو معنیوں کا تحقق ہمارے پاس واجب ہے۔ آیت ۱۱/۲۔ اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ۔ بیشک اولیاء اللہ کو کوئی ڈر نہیں ہے اور نہ ملول ہونیکی کوئی وجہ ہے۔ آیت ۱۱/۳۔ لَھُمُ الْبُشْرٰی فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَۃِ لَا تَبْدِیْلَ لِکَلِمٰتِ اللّٰہِ ذٰلِکَ ھُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ۔ انکے لئے بشارت ہے دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں۔ اللہ تعالیٰ کی باتوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔ آیت ۲۴/۶۔ یُلْقِی الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِہٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ۔ اُتارتا ہے روح کو اپنے حکم سے جس پر چاہتا ہے اپنے بندوں میں سے بشیر و نذیر ہوتا ہے ولی لیکن مُشرّع نہیں ہوتا۔ حدیث۔ اِنَّ الرِّسَالَۃَ وَالنُّبُوَّۃَ قَدِ انْقَطَعَتْ فَلَا رَسُوْلَ بَعْدِیْ وَلَا نَبِیَّ۔ بیشک رسالت اور نبوت دونوں ختم ہوچکیں۔ میرے بعد نہ کوئی رسول ہوگا اور نہ نبی۔ کہتے ہیں کہ یہ بات صحابہ پر شاق گزری تو آپ نے فرمایا اَلْکِنَّ الْمُبَشِّرَاتِ۔ لیکن مبشرات باقی رہیں گے تو صحابہ نے عرض کیا مبشرات کیا چیز ہیں تو آپ نے فرمایا رُؤْیَا الْمُسْلِمِ یعنی مسلم کا رویا۔ رویا نبوت کے اجزاء میں سے ایک جز ہے۔

رویا۔ انسان کی دو حالتیں ہیں، حالتِ خواب و حالتِ بیداری۔ حالتِ بیداری میں جو ادراک انسان کرتا ہے اُسکو حس اور حالتِ خواب میں جو ادراک کرتا ہے اُسکو حسِ مشترک کہتے ہیں۔ جس چیز کو بیداری میں دیکھتا ہے اسکو رویت اور جس چیز کو خواب میں دیکھتا ہے اسکو رویا کہتے ہیں۔ خواب میں صورت شکل نظر آتی ہے اور سنائی دیتا ہے بغیر آنکھوں اور کانوں کی وساطت کے۔ نومِ بے اختیاری سے انسان خواب دیکھتا ہے اور نومِ اختیاری سے کشف پاتا ہے۔ یہ عالمِ مثال ہے۔ اسکے احکام عالمِ شہادت سے جداگانہ ہیں۔ عالمِ مثال سے اوپر اُس سے زیادہ لطیف عالمِ ارواح ہے۔ وہاں نہ صورت ہے نہ شکل، نہ طول ہے اور نہ عرض۔

اقسامِ رویا یعنی خواب کی تین قسمیں ہیں۔ رویاء صادقہ، خواب تعبیر طلب اور اضغاثِ احلام۔

رؤیاء صادقہ۔ جس طرح خواب میں دیکھے اسی طرح واقعہ وقوع میں آئے۔

خوابِ تعبیر طلب۔ اس خواب کا سمجھنا تعبیر پر موقوف ہے۔ قرائن کے لحاظ سے تعبیر کیجاتی ہے۔

اضغاثِ احلام۔ لغو خواب، وساوس و تخیلات کا مجموعہ۔ خوابِ تعبیر طلب میں احتمالِ عقلی اور مظنۂ خطاء ہے۔ مشاہدہ اور رویاء صادقہ میں اصلِ حقیقت ہے اور ظاہرِ صورت پر عمل کرنے میں کمالِ طاعت ہے۔ گو ظاہری خواب پر عمل کرنے میں دشواری تھی اور تعبیر میں سہل گیری اور خود غرضی کا احتمال تھا اسلئے ابراہیم علیہ السلام نے ظاہرِ خواب کی تصدیق کی۔

کشف۔ شیخ ابن عربیؒ بایزید بسطامیؒ سے نقل کرتے ہیں۔ اَخَذْتُمْ عِلْمَکُمْ مَیِّتًا عَنْ مَیِّتٍ وَ اَخَذْنَا عِلْمَنَا[۱] عَنِ الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ تم نے اپنا علم حاصل کیا ایک میت اور دوسری میت سے یعنی ایسے اشخاص کے توسط سے جو مرچکے ہیں اور ہم نے اپنا علم ایسی ذات سے راست حاصل کیا ہے جو زندہ ہے، مرتا نہیں۔ ولی کا کشف کتاب اور سنت سے بڑھکر نہ ہوگا۔ جنیدؒ کہتے ہیں۔ ہمارا علم کتاب اور سنت سے مقید ہے۔ کوئی فتوحات، فتوحات نہیں ہے جسکی تائید کتاب اور سنت سے نہ ہوتی ہو۔ ولی کو صرف کتاب کے فہم میں فتح ہوتی ہے۔ ولی کا علم ایک جملہ برابر بھی کتاب اور سنت سے خارج نہیں ہوتا ورنہ وہ علم نہ ہوگا بلکہ جہل ہوگا۔ جہل عدم ہے اور علم وجود ہے۔ ولی کبھی کوئی حکم شرع کی تنسیخ کا اثر رکھنے والا نہ دیگا۔

کشفِ غطاء دنیا میں، موت کے وقت، ہوتا ہے۔ فَکَشَفْنَا عَنْکَ غِطَاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیْدٌ۔ پس کھولدیا ہم نے تجھ سے تیرے پردہ کو اسلئے تیری بصارت آج کے دن تیز ہے۔ کوئی مکلف نہیں مرتا مگر ایمان کی حالت میں علم و عیاں کے ساتھ۔ اب رہا یہ امر کہ یہ ایمان اسکو فائدہ بھی دیگا یا نہیں۔ یہ ثابت ہے کہ یہ ایمان دفع عقوبت کا باعث نہ ہوگا۔ آیت۔ ۲۴/۲۴ آخر۔ فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ اِیْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا۔ فائدہ نہ دیگا انکو انکا ایمان جبکہ انھوں نے ہمارے خوف کو دیکھ لیا۔

الہام۔ ولی کو بعض اوقات الہام ہوتا ہے ایسی صورت کی ترتیب کے بارے میں جس کا عین مجموعی طور پر شرع میں نہ پایا جائے، لیکن تفصیلی طور پر اسکے سارے اجزاء موافقِ شرع ہونگے۔ امورِ مشروعہ کی ایسی ترتیب ہوگی جس میں بعض جزء کو بعض جزء کے ساتھ اضافہ کیا جائیگا۔ ولی کو تشریع سے اسی قدر حصہ ملا ہے اور شارع نے اسکو اس حد تک تشریع کی اجازت دی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً کَانَ لَهٗ اَجْرُهَا وَاَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ۔ جس کسی نے نیک طریقہ مقرر کیا اسکو اسکا اجر ملیگا اور اس کا بھی اجر ملیگا جس پر دوسرے نے عمل کیا قیامت تک۔ یہ بھی نبوت کا ایک جزء ہے جیسا کہ مبشرات نبوت کے اجزاء ہیں۔ اس کا بیان آگے آئیگا۔

[۱] فتوحات جلد ۱

افراد بعض وقت اپنے پروردگار سے بغیر وساطت خبر دیتے ہیں۔ رسول اللہؐ نے فرمایا۔ لِیْ وَقْتٌ لَا یَسَعُنِیْ فِیْہِ غَیْرُ رَبِّیْ میرا کوئی وقت ایسا بھی ہے جس میں سوائے میرے پروردگار کے دوسرا کوئی جگہ نہیں پاتا۔ یہ مقام مخلوق کے ہر فرد کو حاصل ہوتا ہے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا۔ اِنَّ کُلَّ مُصَلٍّ یُنَاجِیْ رَبَّہٗ۔ ہر نمازی، نماز میں اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہے۔ اب یہاں واسطہ کہاں۔ اسی طرح دارِ آخرت میں موقف میں رسول اللہؐ نے فرمایا۔ مَا مِنْکُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا سَیُکَلِّمُہُ اللّٰہُ کِفَاحًا لَیْسَ بَیْنَہٗ وَبَیْنَہٗ تَرْجُمَانٌ تم میں سے کوئی ایسا نہ ہوگا مگر قریب میں بات کریگا اللہ تعالےٰ اس سے رو برو بغیر کسی مترجم کے توسط کے۔ اب بھی اسی طرح ہے سوائے اس کے کہ قیامت میں ہر شخص سمجھ لیگا کہ اپنے پروردگار سے بات کر رہا ہے اور دنیا میں بھی ایسا ہوتا ہے مگر ہر شخص نہیں سمجھتا سوائے اہل اللہ کے۔

حال۔ بایزید بسطامیؒ نے ولی کے حال کی یوں صراحت کی ہے۔ ضَحِکْتُ یَوْمًا وَبَکَیْتُ زَمَانًا وَاَنَا الْیَوْمَ لَا اَضْحَکُ وَلَا اَبْکِیْ۔ ایک دن ہنسا کرتا تھا، ایک مدت تک روتا رہا اور آج میرا یہ حال ہے کہ نہ ہنستا ہوں نہ روتا ہوں۔

مقام کی صراحت اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ کسی نے بایزیدؒ سے سوال کیا۔ کَیْفَ اَصْبَحْتَ آپ نے صبح کیسے کی جواب دیا لَا صَبَاحَ لِیْ وَلَا مَسَاءَ، اِنَّمَا الصَّبَاحُ وَالْمَسَاءُ لِمَنْ تَقَیَّدَ بِالصِّفَةِ وَلَا صِفَةَ لِیْ۔ میری نہ صبح ہے اور نہ شام صبح اور شام اُسکی ہے جو کسی صفت سے مقید ہو، میری کوئی صفت ہی نہیں ہے۔ کسی نے بایزیدؒ سے سوال کیا کہ اونچے زہد و تقویٰ کے مدارج کیسے طے کئے تو آپ نے جواب دیا۔ زَهِدْتُ الدُّنْیَا یَوْمًا، وَالثَّانِیْ زَهِدْتُ الْاٰخِرَةَ وَالثَّالِثُ زَهِدْتُ کُلَّ شَیْءٍ مَا سِوَا اللّٰہِ فَنُوْدِیْتُ مَا تُرِیْدُ فَقُلْتُ اُرِیْدُ اَنْ لَا اُرِیْدَ لِاَنِّیْ اَنَا الْمُرَادُ وَاَنْتَ الْمُرِیْدُ۔ ایک دن یعنی ایک مرتبہ دنیا کو ترک کیا دوسری دفعہ آخرت کو ترک کیا اور تیسری دفعہ خدا کے سوائے ہر ایک چیز کو ترک کیا پس مجھکو ندا آئی تو کیا چاہتا ہے میں نے کہا: میں یہی چاہتا ہوں کہ کچھ نہ چاہوں۔ اسلئے کہ میں مراد ہوں اور تو مرید ہے یعنی ارادہ تیرا ہے، میں نے اپنے ارادہ کو ترک کیا۔

فرق مابینِ ولی و نبی۔ غزالیؒ کا قول ہے کہ ولی اور نبی کے درمیان فرشتہ کے نزول کا فرق ہے۔ ولی کو الہام ہوتا ہے اور نبی پر فرشتہ نازل ہوتا ہے اور الہام بھی ہوتا ہے۔ اسلئے کہ نبی کی ذات میں نبوت اور ولایت دونوں جمع ہوتی ہیں۔ ابن عربیؒ نے غزالیؒ سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ولی اور نبی میں فرق اُس امر کی نسبت ہے جس کو فرشتہ لایا۔ نبی اور رسول کو جو باتیں فرشتہ کے ذریعہ پہنچتی ہیں وہ اُن باتوں سے جداگانہ ہیں جو ولی کو پہنچتی ہیں۔ ولی تابع پر فرشتہ نازل ہوتا ہے اُن امور کی اتباع کی ہدایت اور افہام کیلئے جو نبی پر نازل ہوئے اور جسکا علم ولی کو نہ تھا نبی سے نقل تک جو باتیں پہنچی ہیں اُنکی صحت یا سقم کو فرشتہ ظاہر کرتا ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بشارت پہنچاتا ہے جسکا تعلق دنیا کی زندگی سے ہے آیت ۱۱/۴ ۔ لَهُمُ الْبُشْرٰی فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا۔ انکے لئے بشارت ہے دنیا کی زندگی میں۔ آیت ۲۴/۱۸ ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِکَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِیْ کُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ نَحْنُ اَوْلِیٰٓؤُکُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا۔

بیشک جنہوں نے کہا ہمارا رب اللہ ہے اور قائم رہے اُن پر فرشتے نازل ہوتے ہیں (اس پیام کے ساتھ کہ) نہ ڈرو تم اور نہ ملول ہو اور بشارت پاؤ جنت کی جس کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔ ہم (فرشتے) تمہارے دوست ہیں دنیا کی زندگی میں۔

کرامت اولیاء اللہ کیلئے جائز ہے زندگی میں اور مرنے کے بعد۔ جمہور اہلِ سنت کی یہی رائے ہے۔ چاروں مذہب میں سے کسی مذہب میں، موت کے بعد کرامت کی نفی کی نسبت کوئی قول نہیں ہے بلکہ قیاس یہ ہے کہ موت کے بعد کرامت کا ظہور بدرجۂ اولیٰ ہو سکتا ہے۔ اسلئے کہ موت کے بعد نفس کی بہت سی کدورتیں صاف ہو جاتی ہیں۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ جس کی کرامت موت کے بعد اس طرح ظاہر نہ ہو جس طرح اسکی زندگی میں ظاہر ہوتی تھی تو وہ ولی صادق نہ تصور ہوگا۔ شعرانی نے بعض مشائخین سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ولی کی قبر پر فرشتہ کو متعین کرتا ہے کہ بندوں کے حوائج کو پورے کرے۔ بعض اوقات خود ولی اپنی قبر سے نکل پڑتا ہے کہ بنفسہٖ حاجت روائی کرے۔ کرامت کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ کرامت کے وقوع کے فرض کرنے سے کوئی امرِ محال لازم نہیں آتا اور جب کرامت کا وقوع محال نہیں ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ کرامت کا وقوع جائز ہے۔

کرامت اُس امرِ خارقِ عادت کو کہتے ہیں جو ظاہر الصلاح بندہ کے ہاتھ پر ظاہر ہو جو اپنے نبی کی شریعت کی اتباع کرے، صحیح اعتقاد اور عملِ صالح کے ساتھ۔ معجزہ کے امرِ خارق عادت ہونے کی نسبت تفصیل سے اسکے قبل بحث کیگئی ہے۔

اہلِ سنت میں سے ہجویری کے استاد اور عبداللہ حلیمی اور جمہورِ معتزلہ کرامت کی نفی کرتے ہیں اور کرامت کو جائز تصور نہیں کرتے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ اگر اولیاء سے خوارقِ عادت امور وقوع میں آئیں تو ولی اور نبی کے درمیان التباس پیدا ہوگا اور اولیاء کی کثرت کی وجہ سے انکی کرامتوں میں کثرت ہوگی اور معجزے خارقِ عادت نہ تصور کیے جائیں گے۔ جواب یہ ہے کہ التباس کا اندیشہ اس وجہ سے نہیں ہے کہ معجزہ اور کرامت میں فرق ہے۔ معجزہ کیلئے نبوت کے دعویٰ کی شرط ہے جو کرامت میں نہیں ہے۔ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ کرامتیں اگر کثرت سے وقوع میں آئیں گی تو خارقِ عادت تصور نہ کیجائینگی اور عادت میں شمار ہونگی بلکہ وہ خارقِ عادت ہی رہیں گی۔ بعض نے یہ سوال بھی کیا کہ اگلے زمانہ کے مقابلہ میں پچھلے زمانہ میں کرامتیں کیوں کثرت سے وقوع میں آئیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ متاخرین کے اعتقاد میں ضُعف پیدا ہوا اور انکے قلوب کی تالیف کیلئے کرامتوں کے اظہار کی ضرورت واقع ہوئی تاکہ صالحین کے بارے میں انکے دلوں میں حُسنِ اعتقاد پیدا ہو۔ متقدمین کا اعتقاد شریعت کی میزان کے تابع تھا اور اس وجہ سے اس دور میں کرامتوں کے کثرتِ وقوع کی ضرورت نہ تھی۔

قصص کرامات۔ اس تعلق سے بعض مستند قصے درج ذیل کیے جاتے ہیں۔

قصۂ مریم اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ آیت ۔ پ۳ ۔ وَ اَنْۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا نشو ونما دی ٹھیک طور پر اس طرح کہ انکی حقیقت کو برابر کیا اور انکو اس قابل کیا کہ ایک دن میں مولود کو اتنا نشو ونما دیں کہ جتنا عام طور پر ایک سال میں نمو

ہوتا ہے۔ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا اور زکریا کو انکا کفیل بنایا۔ زکریا کے سوا کوئی شخص انکے پاس نہ آتا تھا اور زکریا بھی جب مریم کے پاس آتے تو سرما میں گرما کے میوے اور گرما میں سرما کے میوے انکے پاس پاتے۔

قصۂ اصحاب کہف۔ روم کے شہر خاؤ میں سے سات اصحاب تھے جو عیسیٰ علیہ السلام کے بعد، بادشاہِ وقت کی اذیت سے گھبرا کر شہر سے چل دئے اور ایک غار میں روپوش ہو گئے۔ غذا اور پانی کے بغیر تین سو نو برس غار میں سوتے رہے اور کسی آفت میں مبتلا نہ ہوئے۔

قصۂ آصف۔ آصف سلیمان علیہ السلام کے وزیر تھے اور اسمِ اعظم کی معرفت انھیں حاصل تھی۔ آپ نے سلیمانؑ کو آسمان کی طرف نظر کرنے کہا اور سلیمانؑ نے آسمان کی طرف نظر اٹھائی۔ آصف نے اسمِ اعظم سے مدد چاہی اور اللہ سے دعا کی کہ بلقیس کے تخت کو پہنچا دے اور بلقیس کا تخت پہنچ گیا۔ سلیمانؑ نے جب نظر لوٹائی تو بلقیس کے تخت کو موجود پایا۔ صحابہ اور تابعین سے لیکر اس وقت تک اولیاء اللہ کی بہت سی کرامتیں ظاہر ہوئی ہیں۔

عمر بن خطابؓ نے ایک مہینے کی مسافت سے دشمن کو دیکھا اور پکارا "یا سَارِيَةُ الْجَبَلَ الْجَبَلَ" اے ساریہ! پہاڑ کی طرف پہاڑ کی طرف۔ ساریہ نے آپ کی آواز سنی اور اپنی جماعت کو لیکر پہاڑ کی طرف چلے اور دشمن سے لڑائی کی اور اللہ تعالیٰ نے انھیں نصرت دی۔

عبد اللہ بن شقیق پر سے جب بادل گزرتا تو کہتے۔ میں تجھکو خدا کی قسم دیتا ہوں، کیا تو نہیں برسیگا، تو فوراً مینھ برستا۔

کلمہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ

سنوسی نے اپنے توحید کے رسالہ میں اللہ تعالیٰ اور پیغمبروں کی نسبت جن امور کا جاننا واجب ہے بیان کرنیکے بعد، شہادت کے دو کلموں کے معنی و مفہوم میں انکی مطابقت کرتے ہوئے ہر امر کی نسبت جداگانہ استدلال پیش کیا ہے اور شرح میں بیجوری نے بھی انکی تقلید کی ہے۔ امام لقانی نے جوہرۃ التوحید میں نہایت اختصار کے ساتھ کلمۂ شہادتین کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کیا لیکن بیجوری نے اسکی شرح میں بطورِ تمہید ان سارے امور و استدلالات کا اعادہ کیا ہے جو انھوں نے شیخ سنوسی کے متن کی شرح میں بیان کئے تھے۔ جوہرۃ التوحید کے حاشیہ میں مختصراً جو امور بیجوری نے بیان کئے ہیں ہم انکو پہلے قلمبند کرتے ہیں۔ اور اسکے بعد شیخ سنوسی کے متن سے بحث کرینگے۔

تحفۃ المرید۔ ان دو کلموں کے معنی مفہوم اور مدلول میں وہ سارے ایمانی عقاید پوشیدہ ہیں جنکا جاننا صحتِ ایمان کیلئے واجب ہے۔ اُلوہیت اور نبوت کے بارے میں بعض امور واجب بعض مستحیل اور بعض جائز ہیں۔ لفظ سے جو مطلب لیا جاتا ہے اسکو **معنی** اور لفظ سے جو چیز سمجھ میں آتی ہے اسکو **مفہوم** اور لفظ جس چیز پر دلالت کرتا ہے اسکو **مدلول** کہتے ہیں۔ الوہیت اور نبوت کی جسقدر تفصیلات اسکے قبل بیان کیگئی ہیں ان دو کلموں میں جمع ہیں۔ شہادت کا پہلا جملہ

غیر اللہ کی اُلوہیت کی نفی کرتا ہے اور صرف اللہ تعالیٰ کی ایک ذات کیلئے الوہیت کا اثبات کرتا ہے۔ الوہیت کی حقیقت یہ ہے کہ حق کی عبادت کیجائے۔ اِس سے کُل ماسوا سے اللہ تعالیٰ کا **استغنا** اور کُل ماسوا کا اللہ کی طرف **افتقار** لازم آتا ہے۔

استغنا سے، وجود، قِدم، بقا، مخالفتِ حوادث، قیام بنفسہ اور نقائص سے تنزیہ کی صفات کا وجوب لازم ہے اور اس میں سماعت، بصارت اور کلام اور انکے لوازم داخل ہیں۔ لوازم سے مراد سمیع، بصیر اور متکلم ہونا ہے۔ اس طرح واجبات کے گیارہ عقیدے ہوئے۔ ان گیارہ واجبات کی گیارہ اضداد ہوتی ہیں جو مستحیل ہیں۔ ان واجبات اور مستحیلات کے معیّن ہونیکے بعد ممکنات باقی رہتے ہیں جنکا فعل اور ترکِ فعل جایز ہے۔ اس طرح جملہ تئیس عقیدے استغناء کی صفت سے حاصل ہوئے۔

افتقار مستلزم ہے حیات، قدرت، ارادہ اور علم اور اسکے لوازم کا جو حَیّ، قادر، مرید اور عالم ہونا ہے اور ان سے وحدت کا لزوم بھی عاید ہوتا ہے۔ اس طرح نو عقیدے واجب ہوتے ہیں۔ اسی ضمن میں یہ بھی ثابت ہے کہ ان واجبات کی اضداد مستحیل ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ کہ افتقار سے اٹھارہ عقیدے لازم آئے۔ استغناء کے تئیس اور افتقار کے اٹھارہ عقیدوں کا مجموعہ اکتالیس ہوا جس میں سے بیس واجب اور بیس مستحیل اور ایک جائز ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ پہلا کلمہ حکمِ عقلی کی تینوں قسموں پر جو اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتی ہیں شامل ہے۔

نبوت۔ دوسرے جملہ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار ہے اور اُس کے ضمن میں اُن سارے امور کی تصدیق لازم آتی ہے جو آپ پر نازل ہوئے ہیں۔ اس میں پیغمبروں کی صداقت، فطانت، امانت اور تبلیغ کا وجوب داخل ہے۔ ان امور کو واجب قرار دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ اُنکی اضداد کذب، غفلت، خیانت اور کتمان مستحیل قرار پاتے ہیں۔ اسکے بعد ضمناً یہ قرار پاتا ہے کہ پیغمبروں پر اعراض بشری کا لاحق ہونا جایز ہے جو اُنکے مراتبِ عالیہ میں نقص نہیں پیدا کرتے۔ اسی طرح حکمِ عقلی کی یہ تینوں قسمیں پیغمبروں سے بھی متعلق ہوتی ہیں۔ نتیجہ یہ کہ شہادت کے دو نوں کلمے اُن سارے عقیدوں پر حاوی ہیں جو اسکے پہلے تفصیل سے بیان کئے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کلمات کے مختصر ہونیکے باوجود شارع نے اسکے قلب میں جو ایمان ہے اسکا ترجمہ قرار دیا۔ کسی کا ایمان قبول نہیں کیا جاتا بغیر انکے۔ علماء نے یہ بھی تنصیص[1] کی ہے کہ ان دونوں کلموں کے معنی و مفہوم کا سمجھنا بھی لابدی ہے اگرچہ کہ بطورِ اجمال سمجھے۔ ان کلموں کا محض زبان سے دُہرانا کافی نہیں ہے۔ بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ذاکر کیلئے بہتر یہ ہے کہ ان کلموں کو قرآن سے حاصل کرے تاکہ مطلق طور پر ان کا ثواب حاصل ہو۔ اسکے بعد ہم سنوسی کے متن اور اسکی شرح کی طرف عود کرتے ہیں۔

شہادت کے دو کلموں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہِ میں عقاید کے جملہ معانی مضمر ہیں۔ اسلئے کہ الوہیت

---

[1] قرآن اور حدیث کے ذریعہ جو حکم لگایا جاتا ہے اسکو تنصیص کہتے ہیں۔

کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کا استغناء ، ہر ایک ماسوا سے اور اسکے سوا ہر ایک کا اسکی طرف افتقار ۔ پس لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کے معنی یہ ہیں کہ کلِّ ماسوا سے کوئی مستغنی نہیں ہے اللہ تعالیٰ کے سوا اور اللہ تعالیٰ کے سوا ہر ایک اُسی کی طرف مُفتقِر ہے ۔ جن امور کا جاننا مکلّف پر واجب ہے انکے بیان کرنیکے بعد ، بطورِ فائدہ کلمۂ توحید کی فضیلت بیان کیگئی ہے ۔ کلمۂ شہادت میں لا کی خبر محذوف ہے ۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا وجود کے مادّہ کا لفظ مقدر ہے یا امکان کے مادّہ کا لفظ ۔ مختار یہ ہے کہ امکان کے مادّہ کا لفظ مقدر ہے لیکن ایسی صورت میں ، کلمۂ شریفہ سے ، اللہ تعالیٰ کے وجود کے ثبوت کا استفادہ نہیں ہوتا ۔ امکان کے مادّہ کے مقدر کرنے سے یہ معنی ہو جاتے ہیں کہ کوئی معبود نہیں ہے سوائے اللہ کے پس وہی ممکن ہے ۔ کیا وہ موجود ہے ؟ اس بارے میں کوئی استفادہ نہیں کیا جا سکتا ۔ جواب یہ ہے کہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کے جملے سے اُسکے غیر کے امکان کی نفی مقصود ہے نہ کہ اسکے وجود کا اثبات ۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مسلّم الثبوت ہے ۔

لہ مفتقر محتاج

استثناء کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں ۔ استثناءِ متصل ، استثناءِ منقطع اور استثناء نہ متصل و نہ منقطع ۔ مشہور یہ ہے کہ کلمہ میں لا اور اِلَّا کے حروف سے استثناءِ متصل مراد ہے ۔ مستثنیٰ منہ ایسا کلی ہے جو مستثنیٰ اور غیر مستثنیٰ دونوں پر حاوی ہے ۔ بعض نے اسکو استثناءِ منقطع کہا ہے ۔ اس کلمہ کے بولنے والے پر واجب ہے کہ اس امر کا لحاظ رکھے کہ نفی اللہ تعالیٰ کے سوا کی طرف متوجہ ہے ۔ اس صورت میں مستثنیٰ منہ مستثنیٰ پر شامل نہیں رہتا ۔ بعض نے کہا ہے کہ استثناء نہ متصل ہے اور نہ منقطع ۔

اُلوہیت کے معنی ہیں کلِّ ماسوا سے اِلٰہ کے استغناء کے اور کلِّ ماسوا کے اسکی طرف افتقار کے ۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اِلٰہ کے یہ معنی ہیں کہ کُلِّ ماسوا سے وہ مستغنی ہے اور کلِّ ماسوا اسکی طرف مُفتقِر ہیں ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کے یہ معنی ہوے کہ کلِّ ماسوا سے کوئی مستغنی نہیں ہے سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کُلِّ ماسوا اسکی طرف مُفتقِر ہیں ۔ افتقار کے معنی احتیاج اور مُفتقِر کے معنی محتاج ہونیکے ہیں ۔ سنوسی کا یہ بیان ہے اور مشہور یہ ہے کہ الوہیت کے معنی ہیں کَوْنُ الْاِلٰہِ مَعْبُوْدًا بِالْحَقِّ ۔ اِلٰہ کا معبود بحق ہونا ۔ کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کے معنی ہونگے کوئی معبود بحق نہیں ہے سوائے اللہ تعالیٰ کے ۔ یہ معنیِ مطابقی کی تفسیر ہے اور سنوسی نے جو بیان کیا وہ تفسیر باللازم ہے ۔ تفسیر باللازم میں عقاید مذکورہ کے معانی زیادہ واضح طور پر ظاہر ہیں بہ نسبت معنیِ مطابقی کے ۔

استغناء ۔ کُلِّ ماسوا سے اللہ تعالیٰ کے استغناء سے واجب ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کیلئے وجود ، قِدم ، بقاء ، مخالفتِ حوادث ، قیام بالنفس اور نقائص سے اسکی تنزیہہ ۔ افتقار کی صفت سے پہلے استغناء کی صفت کو اسلئے بیان کیا گیا کہ استغناء اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور افتقار ماسوا کی صفت ہے اور یہ دونوں صفتیں کلمۂ لا الٰہ الا اللہ سے سمجھ میں آتی ہیں ۔

اللہ تعالیٰ کیلئے سماعت ، بصارت اور کلام کا وجوب ، نقائص کی تنزیہہ میں داخل ہے ۔ انکے علاوہ انکے لوازمات اللہ تعالیٰ کا سمیع ہونا ، اور بصیر و متکلم ہونا اس میں داخل ہے ۔ اللہ تعالیٰ کے استغناء میں گیارہ صفتیں داخل ہوتی ہیں جو واجبات میں سے ہیں ۔ ایک صفتِ نفسی یعنی وجود ہے اور چار سلبی صفات ، قِدم ، بقا ، مخالفتِ حوادث اور قیام بالنفس ہیں ۔ سماعت

بصارت اور کلام تین صفاتِ معانی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا سمیع، بصیر اور متکلم ہونا تین صفاتِ معنوی ہیں۔ جب یہ صفات واجبی ہیں تو انکی اضداد مستحیل ہیں اور وہ بھی گیارہ ہیں۔

دلیلِ وجوب۔ اگر یہ صفات اللہ تعالیٰ کیلئے واجب نہ ہوتیں تو وہ محتاج ہوتا مُحدِث یا محل یا اسکی طرف جو اس سے ان نقائص کو دفع کرے۔ یہ قیاسِ استثنائی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کیلئے وجود واجب نہ ہوتا تو مُحدِث کی طرف محتاج ہوتا اور ایسا احتیاج استغناء کے منافی ہے۔ اگر اسکے لئے قِدم واجب نہ ہوتا تو محدث کی طرف محتاج ہوتا اور ایسا احتیاج استغناء کے منافی ہے۔ اگر اسکے لئے بقا واجب نہ ہوتی تو محدث کی طرف محتاج ہوتا اور یہ احتیاج استغناء کے منافی ہے۔ اگر مخالفتِ حوادث واجب نہ ہوتی تو محدث کی طرف محتاج ہوتا اور ایسا احتیاج استغنا کے منافی ہے۔ اگر قیام بالنفس بمعنی استغناء مخصص[1] نہ ہوتا تو محدث کی طرف محتاج ہوتا اور ایسا احتیاج استغنا کے منافی ہے۔ اگر قائم بالنفس بمعنی استغنا محل نہ ہوتا تو محل کی طرف محتاج ہوتا اور ایسا احتیاج استغناء کے منافی ہے۔ اگر نقائص سے تنزیہ واجب نہ ہوتی تو محتاج ہوتا اسکی طرف جو ان نقائص کو اس سے دفع کرے اور یہ احتیاج استغنا کے منافی ہے۔

غرض و حکمت۔ استغنا سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال اور احکام اغراض سے پاک ہیں۔ **غرض** سے مراد مصلحت ہے جو کسی فعل یا حکم پر مترتب ہوتی ہے اس لحاظ سے کہ وہ اس فعل یا حکم سے مقصود ہے بخلاف **حکمت** کے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال اور احکام اگرچہ غرض سے پاک ہیں لیکن حکمت سے خالی نہیں۔ یہ بات اور ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت ہماری سمجھ سے باہر ہو۔ احکام و افعال میں اگر حکمت شامل نہ ہو تو وہ عبث ہونگے اور فعل عبث اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے۔ غرض اور حکمت کے درمیان یہ فرق ہے کہ فعل یا حکم سے غرض مقصود ہوتی ہے اور وہ اس فعل یا حکم کی باعث اور محرک ہوتی ہے اور حکمت ایسی نہیں ہے۔ ابن رشد نے فصل المقال میں لکھا ہے کہ اشیاء کے اسبابِ ظاہری کی معرفت کو **علم** کہتے ہیں اور اسبابِ غائب کی معرفت کو **حکمت**۔ غزالیؒ نے لکھا ہے حکیم کے معنی یہ ہیں کہ اشیاء کے حقایق سے واقف ہو اور اپنے ارادہ کے موافق اس پر عمل کرنے پر قادر ہو۔ ابن عربیؒ نے لکھا ہے کہ اشیاء کے حقایق کے جاننے کو حکمت کہتے ہیں۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں بعض بیان کے قابل ہیں اور بعض بیان کے قابل نہیں ہیں۔ رازی نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فعل میں غرض شامل نہیں ہوتی۔ اسکے خلاف معتزلہ اور بعض فقہاء ادعاء کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہر فعل میں کوئی نہ کوئی غرض شامل ہے۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ کسی فعل میں غرض کے شامل ہونیکے معنی یہ ہیں کہ اس فعل کے بغیر اسکے فاعل کو کمال حاصل نہیں ہوتا اور جو فاعل ایسا ہو جو اپنے غیر سے کمال حاصل کرے تو وہ اپنی ذات میں ناقص ہوگا۔ ہر ایک غرض جو فرض کیجائیگی ممکنات سے ہوگی اور اللہ تعالیٰ ابتداء ہی میں اسکی ایجاد پر قادر ہے تو اس کو

---

[1] امکان کی دو جہتیں ہیں وجود اور عدم اور ان دونوں میں سے کسی ایک کی نسبت حکم لگانے کو تخصیص کہتے ہیں

واسطہ قرار دینا ایک فعلِ عبث ہوگا۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ جس فعل میں غرض شامل نہ ہو وہ عبث ہے اور حکیم کے لئے فعلِ عبث جائز نہیں ہے۔ معتزلہ اگر عبث کے معنی خالی از غرض کے لیتے ہیں تو یہ استدلال ایک چیز کی نسبت اُسی چیز کے توسط سے ہے جو جائز نہیں۔

استغناء سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ ممکنات کے تعلق سے کوئی فعل یا ترکِ فعل اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ اگر اس میں سے کوئی بات بھی عقلاً اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتی جیسا کہ **ثواب** تو اللہ تعالیٰ محتاج ہوتا اس بات کی طرف تاکہ اپنی غرض حاصل کرے اور یہ محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کُلِ ماسوا سے غنی ہے۔ اسکے حق میں کوئی بات واجب نہیں ہے۔ ثواب عقلاً جائز ہے اللہ تعالیٰ کے حق میں لیکن شرعاً واجب ہے اسلئے کہ ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے کتاب اور سنت دونوں میں۔

افتقار ۔ کُلِ ماسوا کے' اللہ تعالیٰ کی طرف افتقار سے' واجب ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کیلئے حیات اور قدرت' ارادہ اور علم کا عموم۔ اسلئے کہ اگر ان میں سے کسی بات کی نفی ہو تو ممکن نہ ہوتا کہ حوادثات میں سے کوئی چیز پائی جائے اور کوئی چیز بھی اسکی طرف احتیاج نہیں رکھتی حالانکہ اسکی طرف کُلِ ماسوا احتیاج رکھتے ہیں۔ استغناء کی صفت کی تشریح کرنیکے بعد اسکے مقابل کی صفتِ افتقار کو بیان کیا گیا۔ حیات کے ساتھ حیات کا لازم حق ہونا بھی واجب ہے اور اسی طرح باقی صفات۔ قدرت اور اسکا لازم' ارادہ اور اسکا لازم اور علم اور اسکا لازم۔ ان صفات میں سے کسی کی بھی نفی ہو تو حوادث میں سے کسی چیز کا پایا جانا ممکن نہیں۔ لیکن حوادث میں سے کسی چیز کے پائے جانے کا عدمِ امکان باطل ہے۔ اسلئے کہ حوادث میں سے کسی چیز کا پایا جانا ممکن نہ ہوتا تو اسکی طرف کوئی چیز محتاج نہ ہوتی حالانکہ کُلِ ماسوا اُسکی طرف محتاج ہیں۔

وحدانیت بھی اللہ تعالیٰ کیلئے واجب ہے اسلئے کہ اُلوہیت میں اسکے ساتھ کوئی دوسرا شریک ہوتا تو اسکی طرف کوئی چیز محتاج نہ ہوتی دونوں کے عجز کی وجہ سے۔ حالانکہ اسکی طرف کُلِ ماسوا احتیاج رکھتے ہیں۔ یہ قیاسِ استثنائی ہے۔ اگر اُلوہیت میں اسکے ساتھ کوئی دوسرا شریک ہوتا تو اسکی طرف کوئی چیز محتاج نہ ہوتی۔ لیکن اسکی طرف کسی چیز کا عدمِ احتیاج باطل ہے اسلئے کہ اسکے قبل ثابت کیا گیا ہے کہ کُلِ ماسوا اسکی طرف احتیاج رکھتے ہیں۔ عیاذاً باللہ دو آلٰہ ہوتے تو دونوں کا عجز لازم ہونیکی وجہ یہ ہے کہ کسی فعل کی نسبت دونوں اتفاق کرینگے یا اختلاف۔ ان دونوں صورتوں میں عجز لازم آئیگا۔ اگر دونوں ایک ساتھ ایجاد کریں تو ایک اثر پر دو موثر کا اجتماع لازم آتا ہے اور اگر دونوں ایجاد کریں یکے بعد دیگرے تو تحصیلِ حاصل لازم آتی۔ اگر دونوں شریک کے ارادہ کا نفاذ ہوا تو نقیضین کا جمع ہونا لازم آیا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کے ارادہ کا نفاذ ہوا اور دوسرے کے ارادہ کا نفاذ نہ ہوا تو وہ جس کے ارادہ کا نفاذ نہ ہوا عاجز ہوگیا اور چونکہ دونوں کے درمیان مماثلت فرض کیگئی ہے اسلئے دوسرا بھی عاجز ٹھیرا۔ اگر دونوں میں سے کسی کے ارادہ کا نفاذ نہ ہوا تو بھی

یہی نتیجہ نکلا۔

افتقار سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ عالم حادث ہے۔ اسلئے کہ عالم کی کوئی چیز بھی قدیم ہوتی تو وہ چیز اللہ تعالیٰ سے مستغنی ہوتی حالانکہ کُلِ ماسوا اسکی طرف احتیاج رکھتے ہیں۔ ماسوی اللہ کو عالم یا دنیا کہتے ہیں۔ حدوثِ عالم ایک زائد امر ہے عقاید پر لیکن اسکو عقاید سے تعلق ہے۔ اس سے فلسفیوں کی تردید مراد ہے۔ روم اور یونان کے فلسفی گو کفار تھے لیکن ذی علم و ذی فہم تھے زہد و ریاضت کی عادت کی تھی۔ ابنِ صلاح نے لکھا ہے کہ انکے سردار کا نام فیلسوف تھا اور اسکی اتباع میں اُس دور کے علماء اور حکماء **فلسفی** کہلانے لگے۔ جب موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنی شریعت کی انہیں دعوت دی تھی تو انھوں نے انکار کیا اور اپنے علم و فضل پر فخر کرتے ہوئے کہا کہ ہم وہی کہتے ہیں جو تم کہتے ہو بلکہ ہم اس پر اضافہ بھی کرتے ہیں۔ یہ لوگ عالم کو قدیم اس معنی میں کہتے تھے کہ اسکے اصول یعنی عناصرِ اربعہ پانی، مٹی، ہوا اور آگ قدیم ہیں اور جو اجسام کہ ان عناصر سے ترکیب پاتے ہیں وہ قدیم نہیں ہیں۔ آسمانوں کو بھی یہ لوگ قدیم کہتے تھے۔

افتقار سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ کائنات کی کسی چیز کو **تاثیر** نہیں ہے کسی اثر میں بھی (دلیل) ورنہ لازم آتا کہ وہ اثر مستغنی ہوتا اللہ تعالیٰ سے حالانکہ کُلِ ماسوا اللہ تعالیٰ کی طرف احتیاج رکھتے ہیں عام طور پر اور ہر حالت میں اور یہ اس صورت میں جبکہ فرض کیا گیا کہ کائنات کی کوئی چیز **طبیعت** کے لحاظ سے تاثیر کرتی ہے۔ اور اگر کوئی موثر اپنی اس **قوت** سے تاثیر کرے جو اللہ تعالیٰ نے اس میں رکھی ہے جیسا کہ اکثر جہلا زعم کرتے ہیں تو بھی محال ہے۔ اسلئے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ محتاج ہوگا واسطہ کی طرف بعض افعال کے ایجاد کرنے میں اور یہ باطل ہے۔ اسلئے کہ کُلِ ماسوا سے اللہ تعالیٰ کا استغناء واجب ہے۔ کسی چیز کو تاثیر نہیں ہے کا قول وحدانیت فی الافعال سے ماخوذ ہے۔ اس بارے میں لوگ چار فرقوں پر تقسیم ہیں۔

پہلا فرقہ اعتقاد رکھتا ہے کہ ہر چیز اپنی طبیعت یا ذات کے لحاظ سے تاثیر کرتی ہے جیسا کہ آگ یا چھری اس فرقے کے کفر میں اختلاف نہیں ہے۔

دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ ہر چیز اس قوت کے ذریعہ تاثیر کرتی ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے اس میں ودیعت کیا ہے۔ آگ کو جلانے کی اور چھری کو کاٹنے کی صفت ملی ہے۔ اس فرقہ کے کفر میں اختلاف ہے اور اصح قول یہ ہے کہ ان پر کفر کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے نفس کے اختیاری افعال کی تخلیق کرتا ہے اس قدرت کے سبب سے جو اللہ تعالیٰ نے اس میں پیدا کی ہے۔

تیسرا فرقہ کہتا ہے کہ کسی کو تاثیر نہیں ہے سوائے اللہ تعالیٰ کے لیکن اعتقاد رکھتا ہے کہ آگ یا چھری اور اُنکے اثرات کے درمیان تلازم ہے۔ آگ جلائیگی اور چھری کاٹیگی۔ یہ فرقہ کافر نہیں ہے لیکن بسا اوقات یہ اعتقاد بھی کفر کی طرف کھینچ لیجاتا ہے اور خارقِ عادت امور سے انکار کی طرف مائل کرتا ہے۔ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے معجزوں اور قیامت میں جسمانی بعثت سے انکار کرتا ہے۔

چوتھا فرقہ اعتقاد رکھتا ہے کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو تاثیر نہیں ہے اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ آگ یا چھری اور

انکے آثار کے درمیان **تخلّف** کا امکان ہے یعنی آگ کا نہ جلانا اور چھری کا نہ کاٹنا بھی ممکن ہے۔ یہ فرقہ انشاء اللہ تعالیٰ نجات پائیگا۔ صحیح اعتقاد یہ ہے کہ کسی چیز کو ان امور میں سے تاثیر نہیں ہے اور تخلّف ممکن ہے۔ کبھی آگ ہوتی ہے اور جلاتی نہیں جیسا سیّدنا **ابراہیم** منجنیق کے ذریعہ آگ میں پھینکے گئے اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو آگ سے محفوظ رکھا۔ آپ ابھی ہوا میں معلق تھے کہ جبرئیل علیہ السلام اس نازک لمحہ میں نازل ہوئے اور آپ سے سوال کیا اَلَكَ حَاجَةٌ کیا تمہیں کوئی حاجت ہے تم کوئی مدد طلب کرتے ہو؟ آپ نے کہا اَمَّا اِلَيْكَ فَلَا تمہاری طرف! ہرگز نہیں۔ پھر جبرئیلؑ نے آپ کو مشورہ دیا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں۔ آپ نے کہا عِلْمُهٗ بِحَالِيْ يُغْنِيْ عَنْ سُؤَالِيْ وہ میرے حال سے بخوبی واقف ہے میرے سوال کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ بات حقیقت کے غلبہ کی وجہ سے ہوی اور اس سے مشروعیّتِ دعا کی نفی نہیں ہوتی جیسا کہ قرآن اور احادیث میں کثیر مقامات پر اسکا ذکر ہوا ہے۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ بندہ پر بعض وقت حقیقت کو غالب کرتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے علم پر اکتفا کرتا ہے بہ نسبت دعا کرنیکے۔ اللہ تعالیٰ کبھی شریعت کو غالب کرتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے۔ کبھی چھری ہوتی ہے اور کاٹتی نہیں جیسا کہ اسمٰعیل کے قصہ میں اس قول کی بناء پر کہ آپ کے باپ نے آپ کے گلے پر چھری پھیری تھی۔ وَالصَّحِيْحُ اَنَّهٗ لَمْ يَقَعْ مِنْهُ اِلَّا مُجَرَّدُ تَوَهُّمٍ عَلٰى ذٰلِكَ صحیح قول یہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کے دماغ میں چھری پھیرنے کا فقط خیال گذرا تھا اور بس۔

قیاسِ استثنائی۔ کائنات کی کسی چیز میں اگر کوئی تاثیر ہوتی تو لازم آتا کہ وہ اثر مستغنی ہوتا اللہ تعالیٰ سے چونکہ کُل ماسوا اللہ تعالیٰ کی طرف احتیاج رکھتے ہیں اسلئے اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا استغناء باطل ہے۔ عام طور سے جمیع ذوات مراد ہیں اور ہر حالت سے جمیع صفات۔ عموماً سے مراد یہ ہے کہ خواہ کسی سبب عادی کی مقارن ہو جیسا کہ شکم سیری یا آبیاری کسی سبب عادی کی مقارن نہ ہو جیسا کہ آسمان اور زمین کی خلقت۔ ہر حالت سے مراد وجود اور عدم کی دونو حالتیں۔ پس اللہ تعالیٰ کی طرف ممکن احتیاج رکھتا ہے دونو حالتوں میں حالتِ عدم میں اس طرح کہ اسکی ایجاد میں اللہ تعالیٰ کی طرف احتیاج رکھتا ہے اور حالتِ وجود میں اس طرح کہ اپنے وجود کے دوام کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف ممکن احتیاج رکھتا ہے۔ طبیعت کے لحاظ سے تاثیر کرتی ہے سے یہ مراد ہے کہ اپنی ذات اور اپنی حقیقت سے تاثیر کرتی ہے۔ اس قوت کے سبب سے نہیں جو اللہ تعالیٰ نے اس میں ودیعت کی ہے۔ اس قوت کے سبب سے تاثیر کرے جسکو اللہ تعالیٰ نے اس میں ودیعت کیا ہے سے مراد یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس قوت کو اس سے نکال دے تو تاثیر نہیں کر سکتی۔ جہلاء سے یہاں عامۃُ المسلمین مراد ہیں جو کہتے ہیں کہ عادی اسباب تاثیر کرتے ہیں اس قوت کے سبب سے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو دی ہے۔ اگر اس قوت کو اللہ تعالیٰ چھین لے تو تاثیر نہیں کریگی۔ جہلاء سے معتزلہ مراد نہیں ہیں اسلئے کہ معتزلہ یہ نہیں کہتے کہ عادی اسباب تاثیر کرتے ہیں قوت کے سبب سے جو اللہ تعالیٰ نے اس میں رکھی ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے نفس کے افعال آپ تخلیق کرتا ہے اس قدرت کے ذریعہ جو اللہ تعالیٰ نے اس میں پیدا کی ہے

تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ محتاج ہوگا واسطہ کی طرف بعض افعال کے ایجاد کرنے میں، لیکن اللہ تعالیٰ کا بعض افعال کے ایجاد کرنے میں واسطہ کی طرف محتاج ہونا باطل ہے۔ اگر یہ تقدیر کیجائے کہ کائنات کی کوئی چیز تاثیر کرتی ہے اسکی طبیعت کے سبب سے تو یہ تاثیر مستغنی ہوگی اللہ تعالیٰ سے حالانکہ کُلِ ماسوا اللہ تعالیٰ کی طرف احتیاج رکھنے میں ہر چیز کی تاثیر موقوف ہے اللہ تعالیٰ کی مشیت اور اختیار پر یہانتک کہ عادی اسباب میں بھی اللہ تعالیٰ قوت کی تخلیق کرتا ہے۔ اس لحاظ سے سارے افعال اللہ تعالیٰ کی مراد پر ہونگے۔

پس ظاہر ہوا کہ کلمۂ توحید لاالٰہ الا اللہ کے معنی میں یہ تینوں اقسام شامل ہیں جنکا جاننا واجب ہے مکلّف پر اللہ تعالےٰ کے حق میں اور وہ امور واجبات سے ہیں یا مستحیلات سے یا جائزات سے۔ کلمۂ توحید تینوں اقسام حکم عقلی پر اس طرح شامل ہے کہ اللہ تعالےٰ کے کُلِ ماسوا سے استغناء میں گیارہ صفاتِ واجبات مندرج ہیں۔ وجود، قِدَم، بقا، مخالفتِ حوادث، قیام بالنفس، سماعت، بصارت اور کلام اور انکے لوازم سمیع، بصیر اور متکلم ہونا۔ اللہ تعالےٰ کی طرف کُلِ ماسوا کے افتقار میں مندرج ہیں نو صفاتِ واجبات، حیات، قدرت، ارادہ اور علم اور انکے لوازم حی، قادر، مرید اور عالم ہونا اور ان سے وحدانیت بھی لازم آتی ہے۔ اسی طرح واجبات کی جملہ تعداد بیس ہوئیں اور انکی اضداد جو مستحیل ہیں وہ بھی بیس ہوئیں۔ ان واجبات اور مستحیلات سے ممکنات کا فعل اور ترک فعل کا جواز لازم آتا ہے۔ اسکو شمار کرنیکے بعد مجموعی تعداد اکتالیس قرار پاتی ہے جنکا جاننا مکلّف پر واجب ہے۔ اور محمد رسول اللہ کے قول میں داخل ہے ایمان تمام انبیاء، ملائکہ، کُتبِ سماوی اور یومِ آخر پر۔ اسکے پہلے لاالٰہ الا اللہ کے معنی میں کونسے امورِ اعتقادی مضمر ہیں یہ بیان کئے گئے اور اب محمد رسول اللہ کے معنی میں کونسے امورِ اعتقادی داخل ہیں بیان کئے جائیں گے۔ ایمان سے مراد یہاں تصدیق ہے۔ انبیاء میں رُسل بھی داخل ہیں۔ اس کے پہلے انبیاء اور رُسل کی نسبت ص ۲۰۲ پر تفصیل سے بحث کیجا چکی ہے۔

ملائکہ

ملائکہ یعنی فرشتے لطیف نورانی اجسام ہیں۔ انکی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ملائکہ اللہ تعالیٰ کے سفیر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحیح خبریں پہنچاتے ہیں۔ کھاتے پیتے نہیں، نکاح نہیں کرتے، نہ بچے جنتے اور نہ سوتے ہیں۔ انکے اعمال نہیں لکھے جاتے اور نہ انکا محاسبہ ہوتا ہے۔ انس و جن کے ساتھ انکا حشر ہوگا، جنت میں داخل ہونگے اور اسکی نعمتوں سے استفادہ کرینگے جس طرح اللہ چاہے۔ بعض کا قول ہے کہ وہ جنت میں ایسے ہونگے جیسے کہ اس عالم میں تھے نہ کھائیں گے نہ پئیں گے، اللہ تعالیٰ کی تسبیح اور تقدیس کرتے رہیں گے اور اس میں ایسی لذت پائیں گے جیسی کہ اہلِ جنت عمدہ غذا اور شراب میں پائیں گے۔ انکے لئے بھی موت جائز ہے لیکن ان میں سے کوئی بھی نفخۂ اول

سے پہلے نہ مریگا بلکہ نفخۂ اوّل کے ساتھ مرینگے سوائے حاملینِ عرش اور رؤسائے اربعہ کے۔ حاملینِ عرش اور رؤسائے اربعہ نفخۂ اوّل کے بعد مریں گے۔ ملک الموت سب سے آخر مریں گے۔ آیت ۲۸/۱۹ ماقبل آخر۔ لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ اللہ تعالیٰ جو حکم دیتا ہے اسکے خلاف نہیں کرتے اور جو حکم دیتا ہے اسکی تعمیل کرتے ہیں ہاروت و ماروت کی نسبت جو قصّے مشہور ہیں وہ یہود اور نصاریٰ کی کتابوں سے نقل کئے گئے ہیں، غلط اور بے بنیاد ہیں۔ انکو نہ عذاب دیا گیا اور نہ مسخ کئے گئے۔ اس پر اعتقاد کرنا جایز نہیں ہے۔ سحر کے عام رواج کی وجہ سے جاہل لوگ انبیاؑ کے معجزوں کو بھی سحر سے تعبیر کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان فرشتوں کو نازل کیا تاکہ لوگوں کو سحر اور معجزہ کا فرق ظاہر کریں، سحر کی برائیوں سے آگاہ کریں۔ بعض کی رائے ہے کہ یہ دو نو مردِ صالح تھے اور انکی صلاحیت کے لحاظ سے انکو فرشتے کہا گیا۔

جبرئیل، میکائیل، اسرافیل، عزرائیل، رضوان، مالک، منکر و نکیر پر تفصیل کے ساتھ اور حاملین عرش، محافظین اور کاتبین پر اجمالاً ایمان لانا واجب ہے۔

ملائکہ کی تعداد اسقدر زیادہ ہے کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ ان پر بطور اجمال ایمان لانا واجب ہے۔ جن فرشتوں کا خاص ناموں اور خاص نوع کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے ان پر تفصیل کے ساتھ ایمان لانا واجب ہے۔ پہلے وہ فرشتے ہیں جیسے جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل، رضوان خازنِ جنت، مالک خازنِ دوزخ اور رقیب و عتید۔ ان کے انکار سے کفر لازم آتا ہے۔ لیکن منکر و نکیر سے انکار پر کفر لازم نہیں آتا اسلئے کہ انکے اصلی سوال کی نسبت اختلاف ہے۔ دوسرے وہ فرشتے جیسے **حاملینِ** عرش اور **حافظین**۔ ان پر اجمالاً ایمان لانا واجب ہے۔ ایمانِ اجمالی سے ایمانِ تفصیلی اکمل ہے ورنہ تکلیف کی ذمّہ داری سے عہدہ برآ ہونیکے لئے ان سب پر اجمالی طور پر ایمان لانا بھی کافی ہے۔ بعض ملائکہ محافظین کے نام سے بندہ کی حفاظت کیلئے مقرر کئے گئے ہیں۔ آیت ۱۳/۴۔ لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ۔ بندہ کے آگے اور پیچھے پہرہ دار ہیں جو اسکی حفاظت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے۔ نطفہ کے رحمِ مادر میں داخل ہونے کے وقت سے لیکر اسکی موت تک چار سو فرشتے ہر ایک آدمی پر مقرر کئے گئے ہیں۔ آیت ۳۰/۱۱۔ وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحٰفِظِيْنَ اور تمہاری حفاظت کرنے والے مقرر ہیں۔ جزولی کو اس بارے میں تردد ہے کہ جنّ اور ملائکہ کیلئے بھی محافظین ہیں اور پھر قطعی طور پر رائے ظاہر کی ہے کہ جن کیلئے بھی محافظین ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ ملائکہ کیلئے محافظین نہیں ہیں اجہوری نے لکھا ہے کہ ملائکہ کیلئے محافظین کا وجود دور از قیاس ہے۔ محافظین فرشتے مضرت سے بندوں کی حفاظت کرتے ہیں یا بندوں سے جو افعال، اقوال یا اعتقادات صادر ہوتے ہیں انکی حفاظت کرتے ہیں۔ راجح قول یہ ہے کہ بندوں کی مضرت سے حفاظت کرتے ہیں۔

کاتبین وہ فرشتے ہیں جو مکلّف کے ہر قول و فعل، اعتقاد و فکر اور نیّت و ارادہ میں جو بھلائی یا برائی ہے اسکو لکھتے ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ رات اور دن کیلئے دو فرشتے معیّن ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ فقط دو فرشتے ہیں جو زندگی بھر اس کے ساتھ چمٹے ہوئے ہیں اور جب مرجاتا ہے تو اسکی قبر پر قائم ہوتے ہیں، تسبیح، تہلیل، اور تکبیر کہتے رہتے ہیں قیامت کے دن تک اگر وہ مومن تھا اور لعنت بھیجتے ہیں اگر وہ کافر تھا۔ آیت ۳۰/۱۲۔ كِرَامًا كَاتِبِيْنَ يَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ

بزرگ لکھنے والے، جانتے ہیں جو تم کرتے ہو۔ ہجویری نے لکھا ہے کہ اس کتابت پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے انکار سے کفر لازم آتا ہے، اسلئے کہ قرآن کی تکذیب ہوتی ہے۔

محاسبہ نفس کا کرے۔ امام مالکؒ نے کہا ہے کہ بندہ کی ہر ایک بات کو لکھتے ہیں یہانتک کہ بیماری میں اس کے کراہنے کو آیت ۲۶/۱۶ ۱۹۔ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ۔ کوئی بات نہیں کہتا مگر اسکے پاس نگرانی کرنے والا حاضر ہے۔ جب واقعہ یہ ہے تو چاہیئے کہ محاسبہ کرے ہر صبح کو ساری اُن باتوں کا جو راتوں میں گزریں اور ہر شام کو ان ساری باتوں کا جو دن میں گزریں۔ نیکی کا پتہ چلے تو اس پر اللہ تعالےٰ کی بارگاہ میں شکر بھیجے، برائی کا پتہ چلے تو اللہ تعالےٰ سے مغفرت مانگے۔ اس سے زیادہ سلامتی اس میں ہے کہ ہر فعل کے اقدام سے پہلے غور کرے اور جبتک یہ معلوم نہ ہو کہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا کیا حکم ہے عمل نہ کرے۔ فعل حسن معلوم ہو تو اس پر عمل کرے ورنہ اس سے احتراز کرے۔ جس نے دنیا میں اپنے نفس کا محاسبہ کیا، اسکے لئے آخرت کا حساب آسان ہوا۔ حدیث۔ حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا۔ حساب لو اپنے نفوس کا پیشتر اسکے کہ تمہارا حساب لیا جائے۔

قصرِ امل۔ امیدوں کو نہ بڑھائے۔ امل کہتے ہیں اس چیز کی امید کو جس کو نفس پسند کرتا ہے جیسا کہ عمر کی طوالت اور دولت کی زیادتی۔ یہ دونوں باتیں مذموم سمجھی گئی ہیں۔ البتہ مسلمانوں کی منفعت کے خاطر اگر علماء اپنی عمر میں طوالت چاہیں تو ان کو انکی حسنِ نیت کا ثواب ملیگا۔ بعض کا قول ہے کہ مَنْ قَصَّرَ أَمَلَهُ قَلَّ هَمُّهُ وَتَنَوَّرَ قَلْبُهُ وَرَضِيَ بِالْقَلِيلِ۔ جس نے امید کو کم کیا، اسکی پریشانی کم ہوئی، اسکے قلب کو جلا ہوا اور تھوڑے پر راضی ہوا۔

ملائکہ، جن اور شیاطین۔ رازی نے لکھا ہے کہ متکلمین کہتے ہیں کہ ملائکہ، جن اور شیاطین اجسام لطیفہ ہیں، مختلف اشکال اختیار کر سکتے ہیں۔ فلسفی کہتے ہیں کہ ملائکہ متحیز نہیں ہیں اور نہ متحیز کے ساتھ قائم ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ وہ ایسی ماہیت ہیں جو نوع میں ارواح بشری کے خلاف ہیں۔ بعضوں نے کہا ہے کہ ارواح بشری کو افعال شر سے تعلق ہوتا ہے تو وہ شیطان کی صفت رکھتا ہے اور اگر خیر سے تعلق رکھتا ہے تو وہ فرشتہ صفت ہوتا ہے۔ محقق طوسی نے لکھا ہے کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ ملائکہ جن اور شیاطین نوع میں متحد ہیں اور افعال میں مختلف۔ ان میں سے جو صرف خیر پر عمل کرتے ہیں ملائکہ ہیں، جو شر پر عمل کرتے ہیں شیاطین ہیں اور جو کبھی خیر پر اور کبھی شر پر عمل کرتے ہیں وہ جن ہیں۔ ابلیس کسی وقت ملائکہ میں اور کسی وقت جن میں شمار کیا گیا

فضیلتِ ملائکہ۔ انبیاء کے بعد ملائکہ کا درجہ ہے اور سب سے اوپر رؤساء ملائکہ ہیں۔ رؤساء ملائکہ چار ہیں۔ جبرئیل، میکائیل اسرافیل اور عزرائیل اور انکے بعد بقیہ ملائکہ کا درجہ ہے۔ جمیع ملائکہ میں جبرئیل اور میکائیل کو فضیلت حاصل ہے اور سب کو اس پر اتفاق ہے لیکن ان دونوں کے درمیان کس کو فضیلت ہے، اختلاف ہے۔ مشہور یہ ہے کہ جبرئیل کو سب پر فضیلت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ میکائیل کو۔ جمہور اشاعرہ کے طریقہ پر انبیا کے بعد صرف رؤساء ملائکہ کا درجہ نہیں ہے بلکہ عوام ملائکہ بھی ان کے ساتھ ہیں مگر یہ طریقہ مرجوح ہے۔ قاضی، ابو عبداللہ حلیمی اور معتزلہ کہتے ہیں کہ انبیاء پر عام طور پر ملائکہ کو فضیلت ہے بجز ہمارے

نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے، جنکو تنہا ملائکہ پر فضیلت ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ ملائکہ لہو و ہوس اور خواہشات و شہوات سے پاک ہیں اور یہ سبب ہے انکی فضیلت کا۔

رازی نے بھی معتزلہ کی تائید کی ہے اور الدین میں لکھا ہے کہ، میرے پاس مختار یہ ہے کہ فرشتہ بشر سے افضل ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ مخلوق کی نظر میں اپنی عظمت کو ثابت قرار دینے کے لئے اللہ تعالیٰ نے، اپنے کو آسمانوں میں اور ان دونوں کے درمیان جو کچھ ہے ان سب کا معبود ہونے کی دلیل اس آیت میں ظاہر کی ہے۔ آیت نمبر ۳۷، رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَا یَمْلِكُوْنَ مِنْهُ خِطَابًا۔ آسمانوں اور زمین اور ان دونوں کے درمیان جو کچھ ہے ان سب کا پروردگار رحمٰن ہے، قدرت نہیں کسی کو کہ اس سے بات کرے۔ اسی معنی کی تقریر میں اضافہ کیلئے فرمایا۔ آیت نمبر ۳۸۔ یَوْمَ یَقُوْمُ الرُّوْحُ وَالْمَلٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا یَتَكَلَّمُوْنَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا۔ جس دن کہ جبرئیل اور سارے ملائکہ صف بستہ کھڑے ہونگے کوئی بات نہ کریگا سوائے اسکے جس کو رحمٰن نے اجازت دی اور صواب کہا۔ اگر مخلوقات میں ملائکہ کو اعلیٰ درجہ حاصل نہ ہوتا تو یہ ترتیب صحیح نہ ہوتی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آیت ۲۸۵/۲۔ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ اور ایمان والے سارے ایمان لائے ہیں اللہ تعالیٰ پر اسکے ملائکہ پر۔ اسکی کتابوں پر اور اسکے پیغمبروں پر۔ یہی ترتیب صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ اشرف موجودات ہے اور اسکے بعد ملائکہ ہیں۔ فرشتہ ہی نے اللہ تعالیٰ کیجانب سے رسول تک کتاب کو پہنچایا۔ قرآن کی ترتیب دلالت کرتی ہے کہ بشر پر فرشتہ شرف رکھتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ ملائکہ جواہر ہیں جو شہوات کی تاریکیوں اور غضب کی کدورتوں سے پاک ہیں۔ تسبیح انکی غذا تہلیل اور تقدیس انکی شراب ہے۔ ذکر سے انکو انس حاصل ہوتا ہے اور عبودیت سے فرحت۔ انکو اس شخصیت سے کوئی مناسبت نہیں جو شہوت اور غضب سے موصوف ہو سکے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ ملائکہ کیلئے افلاک مثل ابدان کے اور کواکب مثل قلوب کے ہیں۔ بدن کی نسبت بدن کی طرف اور قلب کی نسبت قلب کی طرف ایسی ہی ہے جیسے روح کی نسبت روح کی طرف ہے، اشراق اور صفائی میں۔ اسکی **تردید** میں یہ وجہ بیان کیگئی ہے کہ نامساعد اسباب کی موجودگی کے باوجود، طاعتِ الٰہی میں بدرجۂ کمال ہمہ تن، صمیم قلب کے ساتھ، انسان مصروف رہتا ہے اور منہیات سے بدرجۂ غایت احتراز کرتا ہے۔ بخلاف اسکے ملائکہ کی طاعت و عبادت اور منہیات سے ان کا احتراز انکی جبلی فطرت پر موقوف ہونے کی وجہ سے ان میں مشقت کا احساس نہیں ہے اسلئے انبیا کو ملائکہ پر فضیلت حاصل ہے حدیث۔ اَحَبُّ الْاَعْمَالِ اِلَى اللّٰهِ اَحْمَزُهَا ای اَشَقُّهَا۔ جن اعمال میں زیادہ مشقت حاصل ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے پاس زیادہ محبوب ہیں۔ سعد نے کہا ہے کہ ان مدارج کی نسبت کوئی دلیل قطعی نہیں ہے۔ اسی لئے تاج الدین سبکی نے کہا ہے کہ فرشتہ پر بشر کی تفضیل کا اعتقاد کرنا واجب نہیں ہے اور نہ اس بارے میں ناواقفیت سے کوئی نقصان پہنچتا ہے۔ اس مسئلہ میں سکوت کرنے میں ہی سلامتی ہے۔ بغیر کسی قطعی دلیل کے ان دو اصناف کی باہمی فضیلت کے بارے میں کسی رائے کے اظہار کرنے میں بڑا خطرہ لگا ہوا ہے اور ہم اسکے اہل نہیں ہیں کہ کوئی حکم لگائیں۔

زمخشری۔ خلاصہ یہ کہ جمیع کائنات پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کی نسبت تمامی مسلمین کو اتفاق ہے حتیٰ کہ معتزلہ بھی اسکی تائید کرتے ہیں بخلاف زمخشری کے۔ زمخشری نے کہا ہے کہ جبرئیل ع کو آپ پر فضیلت ہے۔ انکا استدلال یہ ہے کہ آیت پ۳۰ ۲۰۔ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ (بیشک یہ قول ہے ایک بزرگ پیامبر کا) میں جبرئیل کے فضائل بیان کئے گئے ہیں بخلاف اسکے آیت پ۳۰ ۲۲۔ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُوْنٍ (یہ تمہارا رفیق دیوانہ نہیں ہے) میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت صرف جنون کی نفی پر اکتفا کیا گیا ہے۔ زمخشری نے سارے اجماع کا خرق کیا ہے۔ آیت محولہ انکے دعوے پر دلالت نہیں کرتی۔ اس آیت میں صرف کفار کے قول کی نفی کرنا مقصود ہے۔ کفار کا قول یہ تھا۔ آیت پ۲۲ ۹۔ اَفْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَمْ بِهٖ جِنَّةٌ۔ کیا بہتان لگایا ہے اللہ پر یا اسکو جنون ہے۔ اس آیت کا مقصود مفاضلہ نہیں تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم دینے کی وجہ سے بھی جبرئیل کی فضیلت حاصل نہیں ہوتی۔ بہت سے معلّم اپنے معلّم سے افضل ہیں۔ اسکے علاوہ جبرئیل کی تعلیم انکی ذاتی تعلیم نہ تھی بلکہ بحکم الٰہی تھی۔ شیخ ابن عربیؒ نے فتوحات میں لکھا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہوا جبرئیل کے نزول سے پہلے۔

امام لقانی کا متن جوہرۃ التوحید عام طور پر اشاعرہ کے مسلک پر مبنی ہے اسلئے امام لقانی نے اپنی نظم میں اشاعرہ کے مسلک کو پہلے ظاہر کیا جس کی رو سے انبیاء کو ملائکہ پر فضیلت ہے اور ملائکہ کو بغیر کسی تفصیل کے جملہ نوع بشر پر فضیلت ہے لیکن یہ مسلک مرجوح ہے۔ ماتریدیہ کی ایک جماعت نے ملائکہ کے رؤساء اور ملائکہ کے عوام اور عوام بشر میں امتیاز کر کے دونوں میں فضیلت کا تعین کیا ہے۔ انکا قول ہے کہ رؤساءِ ملائکہ پر انبیاء کو فضیلت ہے۔ جبرئیل اور میکائیل سے بھی انبیاءؑ افضل ہیں۔ رؤساءِ ملائکہ کے بعد ابوبکر صدیق اور عمر رضی اللہ عنہما جیسے اولیا کا درجہ ہے اور حاملینِ عرش اور کروبیتین جیسے عوام ملائکہ سے یہ اصحاب افضل ہیں۔

حاملینِ عرش کی تعداد اسوقت چار ہے لیکن قیامت کے دن انکی تائید کیلئے اللہ تعالیٰ دوسرے چار فرشتوں کا اضافہ کریگا۔ آیت پ۲۹ ع۵ ۱۸۔ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰنِيَةٌ۔ اس دن تمہارے پروردگار کے عرش کو اپنے اوپر آٹھ (فرشتے) اٹھائیں گے۔ (تاکہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے جلال میں زیادتی ہو) پ۲۴ ع۵ آخر۔ وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ دیکھو گے تم فرشتوں کو گھیرے ہوئے اطراف عرش کے پاکی بیان کرتے ہیں۔

کروبیتین۔ کرب درد و تکلیف کو کہتے ہیں۔ چونکہ یہ فرشتے امت سے کرب کے رفع کرنے کیلئے دعا کرتے ہیں اس لئے انکو اس نام سے نامزد کیا گیا۔ بعض لوگ کچھ اور بھی بیان کرتے ہیں۔ ماتریدیہ کا یہ طریقہ راجح قرار دیا گیا ہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس قول کی بناء پر معصوم پر غیر معصوم کی فضیلت لازم آئیگی تو اسکا جواب یہ ہے کہ تفضیل میں عصمت کا دخل نہیں ہے اور نہ اسکو کوئی اہمیت ہے۔ عبادت میں ثواب کی زیادتی لائق لحاظ ہے۔ صحابہ اور اولیاء جیسے نوع انسانی کے خاص افراد اکثر ثواب کے مستحق ہیں بہ نسبت عوام ملائکہ کے عبادت میں مشقت کے متحمل ہونے کی وجہ سے بخلاف ملائکہ

عوام کے جن کیلئے طاعت جبلی امر ہے اور جبلی امر میں کوئی مشقت لاحق نہیں ہوتی۔ ان چاروں طریقوں کی وضاحت کیلئے انکے مراتب کو بالمقابل درج کیا جاتا ہے۔

جمہور اشاعرہ	قاضی حلیمی و معتزلہ	سعد و تاج الدین سبکی	جماعت ماتریدیہ
انبیاء	محمد صلی اللہ علیہ وسلم	انبیاء و ملائکہ کے باہمی	انبیاء
رؤساءِ ملائکہ	ملائکہ	تفاضل میں سکوت کو	رؤساءِ ملائکہ
عوامِ ملائکہ	انبیاء	ترجیح دی	صحابہ و اولیاء
			عوامِ ملائکہ

نتیجہ یہ کہ انبیاء اور ملائکہ دونوں میں بعض کو بعض پر فضیلت ہے۔ اولوالعزم انبیاء کو دوسرے انبیاء پر اور رؤساء ملائکہ کو بقیہ ملائکہ پر افضلیت ہے۔ ماتریدیہ کے طریقۂ راجحہ کے لحاظ سے تفضیل کی ترتیب یوں ہوگی۔ پانچ اولوالعزم انبیاء ہیں اور انکی فضیلت اس ترتیب سے ہے۔ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم مطلق طور پر افضلِ مخلوقات ہیں۔ آپ کے بعد سیدنا **ابراہیمؑ** پھر سیدنا **موسیٰؑ** پھر سیدنا **عیسیٰؑ** پھر سیدنا **نوحؑ**۔ انکے بعد بقیہ رُسل پھر انبیاء جو غیر رُسل ہیں۔ جنکی باہمی فضیلت اللہ بہتر جانتا ہے۔ پھر جبرئیلؑ پھر میکائیل پھر بقیہ رؤساءِ ملائکہ اسرافیل و عزرائیل پھر خاصگانِ صحابہ اور اولیاء اور پھر عوام ملائکہ۔

کُتُبِ سماوی

کُتُبِ سماوی۔ واجب ہے اعتقاد اجمالی طور پر کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کتابیں نازل ہوئیں اور تفصیل سے اعتقاد واجب ہے چار کتابوں کی نسبت۔ کتبِ سماوی سے مراد وہ کتابیں ہیں جو الواح یا صحیفوں کی شکل میں نازل ہوئیں یا فرشتہ کی زبان پر۔ اللہ تعالیٰ کے کلام کی نسبت تفصیلی بحث صفحہ ۱۵۱ میں درج ہے جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں۔ ان صحائف کی تعداد کی نسبت اختلاف ہے۔

مشہور یہ ہے کہ انکی تعداد ایک سو چار [۱۰۴] ہے۔ شیث علیہ السلام کے صحیفے ساٹھ [۶۰]، ابراہیمؑ کے صحیفے تیس [۳۰]، موسیٰ علیہ السلام کے صحیفے تورات سے پہلے دس [۱۰] اور چار [۴] کتابیں: تورات موسیٰؑ کی، زبور داؤدؑ کی، انجیل عیسیٰؑ کی اور فرقان سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ بعض کا قول ہے کہ انکی تعداد ایک سو چودہ [۱۱۴] ہے۔ شیث علیہ السلام کے صحیفے پچاس [۵۰]، ادریسؑ کے صحیفے تیس [۳۰] اور ابراہیمؑ کے صحیفے بیس [۲۰]۔ دس کی نسبت اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ دس [۱۰] صحیفے آدمؑ کے اور بعض کا قول ہے کہ موسیٰؑ کے ہیں اور چار کتابیں مشہور چار کتابوں کے علاوہ بقیہ کتابوں یا صحیفوں کی تعداد کے حصر کرنے سے احتراز کیا جائے۔

قرآن

کلامِ الٰہی کے قدیم ہونے کی بحث صہ۱۵۷ پر اور اعجازِ قرآن کی بحث صہ۲۲۷ پر درج ہے۔ یہاں قرآن کی نسبت دیگر مباحث قلمبند کیے جاتے ہیں۔

نزولِ قرآن۔ لوحِ محفوظ میں قرآن موجود ہے۔ آیت ۳۰ آخر۔ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ۔ بلکہ وہ قرآنِ مجید ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسکو صحائف کی شکل میں **لیلۃ القدر** میں دنیا کے آسمان پر اُس مقام پر اُتارا جسکو "**بیت العزت**" کہا گیا ہے۔ اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ۔ ہم نے قرآن کو قدر کی رات میں اُتارا۔ اس کے بعد موقع اور محل کے لحاظ سے، مختلف اوقات میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اسکا نزول ہوتا رہا۔ آیت ۱۵/۱۲۔ ۶۔ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ۔ قرآن کو جُدا جُدا کر کے ہم نے اُتارا تاکہ وقفہ کے ساتھ لوگوں پر پڑھو۔ سورتوں کی ترتیب اور سورتوں میں آیتوں کی ترتیب اس وقت اُسی شکل میں ہے جس طرح لوحِ محفوظ میں ہے، اور جس کی خبر جبرئیلؑ نے رسول اللہ کو دی تھی۔ سیوطی نے لکھا ہے کہ سورتوں میں آیتوں کی ترتیب **توقیفی** ہے۔ رسول اللہ نے بتائی تھی اور مسلمانوں میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ وقتِ واحد میں آپ پر متعدد سورتیں اور متعدد آیتیں بھی نازل ہوتی تھیں۔ ابوداؤد، نسائی، ترمذی وغیرہ نے عثمانؓ کا یہ قول نقل کیا ہے، کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ السُّوَرُ ذَوَاتُ الْعَدَدِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر متعدد سورتیں اُترتی تھیں۔

کتابتِ قرآن۔ مختصر کنز میں لکھا ہے۔ کَانَ اِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ دَعَا بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ فَيَقُوْلُ ضَعُوْا هٰذَا فِي السُّوْرَةِ الَّتِيْ يُذْكَرُ فِيْهَا كَذَا وَكَذَا۔ جب رسول اللہ صلی علیہ وسلم پر کوئی چیز نازل ہوتی تو آپ کاتب کو طلب فرماتے اور کہتے کہ اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں فلاں فلاں باتیں لکھی ہیں۔ آپ خود لکھنا نہیں جانتے تھے۔ آیت ۲۱/۴۔ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِيْنِكَ تم اسکو نہیں لکھتے تھے داہنے ہاتھ سے۔ عراقی نے اپنی منظومہ سیرت میں لکھا ہے کہ کاتبین کی جملہ تعداد بیالیس تھی اور انکے نام بھی عراقی نے لکھے ہیں۔ ابن عبد ربہ نے عقد الفرید میں لکھا ہے کہ حنظلہ بن ربیع کاتبوں کے صدر تھے۔ لکھوانے کے بعد پڑھوا کر بھی آپ سنتے اور تصحیح کرواتے تھے۔ زید بن ثابتؓ نے کہا ہے، فَاِنْ كَانَ فِيْهِ سَقْطٌ اَقَامَهٗ اگر کچھ چھوٹ جاتا تو درست کرواتے۔ مجمع الزوائد میں زید بن ثابت کا یہ قول نقل کیا گیا ہے، ثُمَّ اَخْرُجُ بِهٖ اِلَى النَّاسِ۔ تب میں اسکو لوگوں تک پہنچاتا۔ کتانی نے لکھا ہے کہ قرآن کُل کا کُل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھا جا چکا تھا، لیکن ساری سورتوں کو ایک جگہ جمع نہیں کیا گیا تھا۔ امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابوزید، اور زید بن ثابت ان چاروں کو قرآن حفظ تھا۔

لے تدوین قر[illegible]
مناظر احسن [illegible]

بعض کا قول ہے کہ صحابۂ کرام میں سے چھ شخص کامل قرآن کے حافظ ہوئے۔ اس سے ثابت ہے کہ نزول کے ساتھ ساتھ کتابت اور حفظ کے دونوں طریقے رائج تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے وقت، قرآن سینوں اور سفینوں میں محفوظ ہو چکا تھا۔ سیرت ابن ہشام میں قبول اسلام سے پہلے، عمر فاروق رض کا وہ واقعہ درج ہے جو آپ نے اپنی بہن سے اس صحیفہ کو مانگا تھا جو وہ پڑھ رہی تھی۔ بہن نے انکار کیا اور طہارت کرنے کی ہدایت دی اور طہارت کے بعد آپ کے حوالہ کیا۔ کہتے ہیں کہ اس صحیفہ میں سورۂ طٰہٰ اور سورۂ اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ لکھی تھی۔ یہ واقعہ آپ کی وفات سے بہت دنوں قبل کا ہے۔

عہدِ ابوبکر صدیق رض۔ زید بن ثابت رض نوعمری میں مسلمان ہوئے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُن سے کتابت کا کام لیا کرتے تھے۔ یہودیوں کے حروف اور زبان کی بھی تعلیم پائی تھی۔ ابوبکر صدیق رض کی ہدایت پر مکتوبہ یادداشتوں سے، سب سورتوں کو ایک جگہ جمع کر کے، قرآن کا ایک نسخہ مرتب کیا۔ اسی ضمن میں ایک واقعہ لائق تذکرہ یہ ہے کہ زید بن ثابت کے پاس جو مکتوبہ یادداشتیں تھیں اس میں سورۂ توبہ براءت کی آخری دو آیتیں نہیں پائی گئیں۔ خزیمہ بنت ثابت انصاری نے اسکی تصحیح کی۔ وہ آیت یہ ہے ۱۱/۵ ما قبل آخر۔ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ...... اِلٰی آخرہٖ۔ قرآن کی ہر ایک آیت کو دو شہود کے بیان پر قبول کیا گیا بجز اس ایک آیت کے۔ اسلئے کہ خزیمہ وہ اعلیٰ مرتبت صحابی ہیں جن کی شہادت کو رسول اللہ صلعم نے دو افراد کی شہادت کے مساوی قرار دیا تھا۔ اسکے علاوہ یہ دو آیتیں ایسی مشہور و معروف تھیں جنکو اکثر صحابۂ کرام حلِ مشکلات کیلئے ورد کیا کرتے تھے۔

عہدِ عثمان رض۔ عرب کے مختلف قبائل کا مختلف لب ولہجہ تھا اور عرب کے ساتھ بہت سے عجمی اصحاب دائرۂ اسلام میں داخل ہو چکے تھے، انکا لب ولہجہ اور بھی جداگانہ تھا۔ ابن قتیبہ نے لکھا ہے کہ فَالْهُذَلِيُّ يَقْرَأُ عَتّٰى حِيْنٍ وَالْاَسَدِيُّ يَقْرَأُ تِعْلَمُوْنَ بِالْكَسْرِ وَالتَّمِيْمِيُّ يَهْمِلُ وَالْقُرَشِيُّ لَا يَهْمِلُ۔ ہذلی حَتّٰی حِیْنٍ کو عَتّٰی حِیْنٍ اور اسدی تَعْلَمُوْنَ کو تِعْلَمُوْنَ کہتے اور تمیمی اہمال کرتے اور قریشی اہمال نہ کرتے تھے۔ **اِہمال** نقطہ نہ دینا۔ **اِعجام** نقطہ دینا۔ عثمان غنی رض نے آئندہ کے مزید اختلافات کا سدِ باب کرنیکے ارادہ سے قریشی لہجہ میں قرآن کی کتابت چاہی۔ آپ نے صحابہ کو طلب کر کے، قریشی لہجہ میں، انہی بزرگ صحابی زید بن ثابت رض سے قرآن کی کتابت کرائی اور اسکے نقول مختلف صوبجات کو روانہ کئے جس کی وجہ سے کتابت میں یکسانیت پیدا ہوئی جو آجتک قائم ہے اور تا قیام قیامت قائم رہیگی آیت ۱۴/۳ ۹۔ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ہم ہی اسکی حفاظت کرینگے۔ اتقان میں، سیوطی نے حارث بن محاسبی کا یہ قول لکھا ہے۔ اَلْمَشْهُوْرُ عِنْدَ النَّاسِ اَنَّ جَامِعَ الْقُرْاٰنِ عُثْمَانُ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ اِنَّمَا حَمَلَ عُثْمَانُ النَّاسَ عَلَى الْقِرَاءَةِ بِوَجْهٍ وَّاحِدٍ۔ لوگوں میں مشہور ہے کہ عثمان رض نے قرآن کو جمع کیا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ عثمان رض لوگوں کو ایک طریقہ سے پڑھنے پر لائے۔ امام مالک نے کہا ہے اِنَّمَا اُلِّفَ الْقُرْاٰنُ عَلٰى مَا كَانُوْا يَسْمَعُوْنَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرآن کی تالیف ایسی کی گئی جس طرح رسول اللہ سے سنا کرتے تھے۔ آیت ۱۹/۱ ۱۶۔ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ۔ ہم ہی پر ذمہ داری ہے

قرآن کے جمع رکھنے اور پڑھنے کی تُم۔ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ۔ پھر ہم پر ہی ہے اسکا سمجھانا بھی۔ آیت۔ ۱۴؍۹۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ۔ ہم ہی نے اُتارا ہے ذکر یعنی قرآن کو اور ہم ہی اسکی حفاظت کرینگے۔ ان آیتوں سے ثابت ہے کہ قرآن آخر تک اکٹھا رہیگا، لوگ اسکو پڑھتے رہیں گے اور اسکے مطالب کو سمجھتے رہیں گے۔

نقاطِ قرآن۔ ابوالاسود دیلی نے سب سے پہلے نقاط کا استعمال کرکے حروف میں امتیاز پیدا کیا۔ ابوالاسود دیلی علیؓ کے خاص اصحاب میں سے تھے۔ انھوں نے علیؓ سے نحو کے ابتدائی کلیات سیکھے تھے۔ انکی وفات ۶۹ھ میں ہوئی۔ اس سے ظاہر ہے کہ نقاط کا استعمال ۶۹ھ کے قبل شروع ہوگیا تھا۔ قرآن مصحفوں میں مجرد تھا، نقطے نہ تھے، نقطے دیئے گئے اور سب سے پہلے باء اور تاء کے نقطے دیئے گئے۔ اس کے بعد آیتوں کے ختم پر بڑے نقطے دیئے گئے اور پھر آیتوں کے فواتح اور خواتم مقرر کئے گئے۔ حجاج کے زمانہ میں سورتوں کے ناموں کو تحریر میں لایا گیا۔ قرآن کو تیس پاروں اور اعشار (دس حصوں) اور احزاب میں تقسیم کیا گیا اور ہر پارہ کو چار حصّوں میں بانٹا گیا۔ یہ **بدعت** ہے مگر حرام یا مکروہ نہیں ہے اسلئے کہ سہولتِ تلاوت کیلئے یہ عمل کیا گیا۔

وحیِ غیر متلو۔ ہر وہ چیز جو جبرئیلؑ کے ذریعہ رسول اللہ تک پہنچی اسکا جزوِ قرآن ہونا ضروری نہ تھا جیسا کہ حدیثِ اوقاتِ نماز، تعریفِ ایمان، اسلام اور احسان اور ایسے ہی بعض دیگر امور جو رسول اللہ تک جبرئیلؑ کے ذریعہ پہنچے جزوِ قرآن نہیں تھے۔ انکو وحیِ غیر متلو کہا جاتا ہے۔ آیت ۲۷؍۴۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔ (اور نہیں بولتا اپنی خواہش سے، یہ تو وحی ہے، جو بھیجی گئی ہے اسے مراد یہی ہے)

آیاتِ قرآن۔ قاریوں کی امداد سے قرآن کی آیتوں اور حروف کو شمار کیا گیا۔ قرآن میں جملہ چھ ہزار پانسو آیتیں ہیں (۶۵۰۰) بعض کا قول ہے کہ چھ ہزار دو سو چار (۶۲۰۴)۔ آیتوں کی تعداد میں اختلاف اس بناء پر نہیں ہے کہ آیتیں کم یا زیادہ ہیں۔ لے مولف بلکہ آیات کی عبارت اور جملوں کی تقسیم کے تعلق سے اختلاف ہے کسی نے ایک آیت کو دو میں تقسیم کردیا اور کسی نے دو کو ملا کر ایک، بس اسی طرح۔

حروفِ قرآن۔ قرآن کے جملہ حروف کی تعداد تین لاکھ تیئیس ہزار چھ سو اکہتر (۳۲۳۶۷۱) ہے۔

طہارت۔ مس و حمل و قراءتِ قرآن کے تعلق سے طہارت کے احکام، فقہ میں تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں ملاحظہ ہو المبسوط صفحہ ۳۶۔

قراءتِ سبعہ۔ قراءتِ قرآن کی سات طرزیں۔ جس طرز میں قراءت شروع کیجائے اسی طرز میں ختم کیجائے مختلف آیتیں مختلف قراءتوں میں نہ پڑھی جائیں۔ قراءتِ سبعہ ان حضرات کی طرف منسوب ہے۔ نافعؒ۔ ابو عمرؒ۔ عبداللہ بن کثیرؒ۔ عبداللہ بن عامرؒ۔ عاصمؒ۔ حمزہؒ۔ علی کسائیؒ۔ ہشام بن حکیم نماز میں سورۂ فرقان پڑھ رہے تھے عمر فاروقؓ نے سنا اور طرزِ قراءت پر اعتراض کیا۔ وہ دونوں دربارِ نبوی میں حاضر ہوئے۔ آپ نے دونوں سے اسی سورت کی قراءت سنی اور

دونوں سے فرمایا۔ هٰكَذَا اُنْزِلَتْ۔ اسی طرح یہ سورت نازل ہوئی۔ اور پھر ارشاد فرمایا۔ اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ اُنْزِلَتْ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ۔ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے تو چاہئے کہ تمھارے لئے جو آسان ہو اُن ہی حروف کے ساتھ اسکو پڑھو۔

ترتیل کہتے ہیں علیحدہ علیحدہ اور صاف پڑھنے کو۔ قرآن کی تلاوت میں ترتیل مستحب ہے اگرچیکہ معنی نہ سمجھ سکے۔ ترتیل غور و فکر کے لئے نہیں ہے۔

جہر۔ اتنی آواز میں تلاوت کیجائے کہ خود سُن سکے۔ اتنی آواز میں پڑھنا جس کو دوسرا سن سکے ایک طرح پسندیدہ اور دوسری طرح مکروہ ہے۔ عمر ابن عبد العزیز مسجد نبوی میں ایک رات نماز میں جہر سے قرآن پڑھ رہے تھے۔ سعید بن مسیب نے سنکر کہا۔ اے نمازی! اگر نماز میں قراءت سے مقصود اللہ تعالٰی کو سنانا ہو تو آواز کو پست کر دو اور اگر لوگوں کو سنانا چاہتے ہو۔ فَاِنَّهُمْ لَنْ يُّغْنُوْا عَنْكَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا۔ تو اُنکو تم سے کوئی بات ایسی نہ ملیگی جو خدا سے بے نیاز کرے۔ عمر بن عبد العزیز خاموش ہوئے اور رکعت میں تخفیف کی اور سلام کیا اور نعلین اٹھائے اور چلے گئے۔ وہ اس زمانہ میں مدینہ کے امیر بھی تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ تین صحابیوں کو تین حالتوں میں پایا۔ ابوبکر صدیقؓ نماز میں قراءت آہستہ پڑھ رہے تھے۔ آپ نے وجہ دریافت کی تو عرض کیا' جس ذات سے میں مناجات کر رہا ہوں وہ سنتا ہے۔ عمرؓ پر گزرے تو آپ آواز سے پڑھ رہے تھے آپ نے وجہ پوچھی تو عرض کیا' سوتوں کو جگاتا ہوں اور شیطان کو دانٹ بتاتا ہوں۔ بلالؓ پر گزرے تو آپ ایک سورت سے ایک آیت اور دوسری سورت سے دوسری آیت پڑھ رہے تھے آپ کے سوال پر عرض کیا' میں طیب کو طیب سے ملاتا ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تینوں اصحاب کی نسبت فرمایا ہر ایک نے اچھا کیا اور ٹھیک کیا۔ ان احادیث پر مجموعی طور پر غور کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسرار یعنی پست آواز میں پڑھنے میں' ریا یا تصنع کی گنجائش نہیں ہوتی اور اُس شخص کیلئے اسرار افضل ہے جسکو ریا کا خوف ہو۔ ورنہ عام قاعدہ یہ ہے کہ دوسرے مُصلّی کی نماز میں خلل نہ واقع ہوتا ہو تو جہر میں فضیلت ہے۔

حفظ کرنا قرآن کا فرض کفایہ ہے۔

کرامتِ قراءت۔ بجیرمی نے لکھا ہے کہ فرشتوں کو قراءتِ قرآن کی فضیلت عطا نہیں ہوئی' اللہ تعالٰی نے صرف انسان کو یہ نعمت بخشی ہے اور یہ شرف فقط انسان کو حاصل ہے اسلئے فرشتے انسان سے قرآن سننے کا شوق رکھتے ہیں۔

فضیلتِ قراءت۔ قراءتِ قرآن' عام ذکر سے افضل ہے' لیکن وہ ذکر جو کسی محل پر مخصوص ہے یا جس کیلئے شرع میں حکم دیا گیا ہے وہ افضل ہے۔ وقتِ معین یا محلِ معین میں ذکر میں مشغول ہونا' اسوقت اور محل پر قراءت میں مشغول ہونے سے افضل ہے جیسا کہ شبِ جمعہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کیلئے حکم ہے' ایں درود پڑھنا قرآن پڑھنے سے افضل ہے۔ شبِ عید اور شبِ جمعہ ملکر واقع ہوں تو تکبیر کو فضیلت ہے' اسلئے کہ عید کم واقع ہوتی ہے۔

آدابِ قراءت۔ قاری کیلئے سنت ہے کہ قراءت کے پہلے جہر سے اعوذ پڑھے، قبلہ کی طرف رُخ کرے۔ قراءت میں انقطاع نہ ہو تو پہلی مرتبہ اعوذ پڑھنا کافی ہے۔ اگر قراءت میں فصل ہو جائے تو دوبارہ اعوذ پڑھے۔ دو رکعتوں کے درمیانی فصل کو فصلِ طویل کہتے ہیں۔ جماعت میں، قراءت میں، اعوذ ہر شخص کیلئے مندوب ہے۔ بخلاف اسکے کھانا کھاتے وقت جماعت میں سے ایک شخص کا بسم اللہ کہنا کافی ہے۔ قراءت میں قیام افضل ہے اور لیٹ کر پڑھنے سے بیٹھکر پڑھنا افضل ہے۔ قرآن پڑھتے اور سنتے وقت توجہ کرے اور غور کرے اور خشوع کے ساتھ سنے، ترتیل کے ساتھ پڑھے اور قلب کو متاثر کرے۔ تہدید، وعید، مواثیق اور عہود کی آیتوں پر توجہ کرے اور اپنی کوتاہیوں پر غور کرے۔ اگر اسکا اثر نہ پائے تو اسکے فقدان پر روئے کہ یہ بھی ایک مصیبت ہے۔ آیت ۱۵/۱۲ ماقبل آخر۔ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا۔ اپنی ٹھوڑیوں کے بل گرتے ہیں، روتے ہیں اور یہ (قرآن) انکے خشوع کو زیادہ کرتا ہے۔ قرآن میں نظر کرکے پڑھنا افضل ہے۔ قرآن کو اوّلِ روز، یا رات میں، یا جمعہ کے دن اور رات میں ختم کیا جائے۔ ختم کے بعد دعا کرنا اور دوسرا دور شروع کرنا مسنون ہے۔ شیخان نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو قرآن سنانے کی فرمایش کی تو انھوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! میں آپ کو قرآن سناؤں جن پر کہ قرآن نازل ہوا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي۔ میں چاہتا ہوں کہ دوسرے کی زبان سے سنوں۔ ابن مسعودؓ نے سورۃ النسآء پڑھی اور اس آیت تک پہنچے تھے فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا (۵/۴ ماقبل آخر)۔ پس کیسا ہوگا کہ جب ہم ہر امت میں سے ایک گواہ لائیں گے اور تم کو ان پر گواہ بنائیں گے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ حَسْبُكَ الْآنَ۔ اب بس ہے۔ ابن مسعودؓ نے قراءت ختم کی اور آپ کی طرف نظر کی تو دیکھا کہ آپ کی دونوں آنکھیں بہہ رہی تھیں

آدابِ تلاوت۔ غزالیؒ نے تلاوت کے دس آداب بیان کئے ہیں۔ تلاوت کے وقت کلام اللہ اور متکلم یعنی اللہ تعالیٰ دونوں کی عظمت کو ملحوظ رکھے۔ حضورِ قلب کے ساتھ تلاوت کرے۔ معانی کی نسبت غور و فکر کرے جس کو تدبّر کہتے ہیں۔ ہر آیت کی مناسبت کے لحاظ سے غور و فکر کرے۔ فہمِ قرآن کے موانعات کو دور کرے جس سے پراگندگی واقع ہوتی ہو۔ یہ سمجھے کہ قرآن کا خطاب اُسی کی طرف ہے، وعدہ ہو یا وعید اس سے عبرت حاصل کرے۔ اختلافِ آیات کے لحاظ سے اپنے دل پر مختلف اثرات پیدا کرے۔ اتنی ترقی کرے کہ خود متکلم سے سنے۔ اس کے تین مدارج ہیں۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ اس طرح پڑھے کہ گویا خدا کے سامنے پڑھ رہا ہے، خدا کو سنا رہا ہے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ گویا اللہ تعالیٰ اسکو دیکھ رہا ہے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ کلام میں متکلم اور اسکی صفات کو دیکھ رہا ہے۔ جعفر بن صادق فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر تجلی کرتا ہے اپنے کلام میں لیکن وہ دیکھتے نہیں۔ ایک مرتبہ آپ نماز پڑھتے ہوئے بیہوش ہو کر گر پڑے۔ لوگوں نے وجہ دریافت کی تو فرمایا۔ میں آیت کو اپنے دل میں بار بار دُہراتا تھا یہانتک کہ متکلم سے سنا۔ میرا بدن اسکی قدرت کے معائنہ کی تاب نہ لاسکا۔ اتنی قوت اور توجہ کو

اپنی ذات سے علیحدہ کرکے، رضا اور تزکیہ کی طرف مائل کرے۔

معانی قرآن شیخ بیجوری نے لکھا ہے کہ سابقہ سارے کتب سماوی کے معانی قرآن میں جمع کئے گئے ہیں۔ قرآن کے معانی سورۂ فاتحہ میں اور سورۂ فاتحہ کے معانی بسم اللہ میں اور بسم اللہ کے معانی اسکے ب میں اور بعض نے لکھا ہے ب کے معانی اسکے نقطے میں پنہاں ہیں۔ سیوطی نے لکھا ہے کہ سورۂ فاتحہ میں قرآن کے سارے معانی پوشیدہ ہیں۔ گویا کہ ایک مختصر فہرست ہے جسکی تفصیل بقیہ قرآن میں بیان کی گئی ہے۔ تمامی الٰہیات کا علم ایک آیت الحمد للہ رب العالمین الرحمٰن الرحیم میں مضمر ہے مالک یوم الدین میں امور اُخروی کی طرف اشارہ ہے۔ ایاک نعبد و ایاک نستعین میں ساری عبادات شامل ہیں خواہ انکا تعلق عبادات سے ہو یا احکام سے جن پر اوامر مبنی ہیں۔ اھدنا الصراط المستقیم میں شریعت کی طرف نسبت ہے۔ انعمت علیھم میں انبیاء اور غیر انبیاء ذکر ہے۔ غیر المغضوب علیھم و لا الضالین میں طوائف کفار کی طرف اشارہ ہے۔

قرآن کیا ہے شریعتِ محمدی کا ایک مکمل قانونچہ ہے۔ الٰہیات، نبوتیات اور اُخرویات کے سارے امور اس میں ہیں بعض تفصیل کے ساتھ بعض اجمالی طور پر۔ انسانی معاشرت سے تعلق رکھنے والے سیاسی، اجتماعی اور مدنی نظام اس میں شامل ہیں ورنہ دوسری آسمانی کتابیں اس طرح جامع نہیں ہیں۔ اس میں تاریخی حوادث، اُمم سابقہ کے واقعات کی صراحت کی گئی ہے تاکہ ان سے عبرت حاصل کیجائے۔ تزکیۂ نفس کے ساتھ خلقتِ کائنات کی نسبت غور و فکر کرنے کی دعوت دیگئی ہے۔ آیت ۲۸/۳۔ فَاعْتَبِرُوْا یٰۤاُولِی الْاَبْصَارِ۔ بس عبرت حاصل کرو بصیرت ... آیت ۹/۱۴۔ اَوَلَمْ یَنْظُرُوْا فِیْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ۔ کیا وہ غور نہیں کرتے آسمانوں اور زمین کی مخلوقات میں اور اس چیز میں جسکو اللہ تعالےٰ نے پیدا کیا۔ آیت ۳/۱۲ ۱۸۔ اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَیْفَ خُلِقَتْ وَاِلَى السَّمَآءِ كَیْفَ رُفِعَتْ وَاِلَى الْجِبَالِ كَیْفَ نُصِبَتْ وَاِلَى الْاَرْضِ كَیْفَ سُطِحَتْ۔ کیا نہیں غور کرتے اونٹ کس ہیئت میں پیدا کیا گیا، آسمان کس طرح بلند کیا گیا اور پہاڑ کیسے کھڑے کئے گئے اور زمین کس طرح بچھائی گئی۔ آیت ۲/۴۔ وَیَتَفَكَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ غور کرتے آسمانوں اور زمین کی مخلوقات میں۔

تفسیر۔ نزولِ آیت کے واقعہ، قصہ اور اسباب کے علم کو تفسیر کہتے ہیں۔ اہلِ سنت کی تفسیر کے دو مسلک ہیں تفسیر بالمرویات اور تفسیر بالکلام۔

ل اصولِ تواتر محمود حسین خاں

بالمرویات تفسیر کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخبار اور صحابہ اور تابعین کے آثار کی مدد سے تفسیر کی۔ تواتر اور تعامل کے ذریعہ ان روایات کی حفاظت کی گئی۔ متاخرین نے اس مسلک میں اختصار کرکے روایتوں حوالہ کے بغیر آیات کے معانی بیان کئے ہیں۔ تفسیر ابن کثیر اس مسلک کی بہترین تفسیر ہے۔

بالکلام تفسیر کہتے ہیں علمِ کلام کے اصول پر تفسیر کرنے کو۔ فلسفیوں اور دیگر مخالفین کی دلیلوں سے بحث کی گئی ہے۔
تفسیر کبیر اس مسلک کی اہم تفسیر ہے۔ مقاتل بن سلیمان نے اسی طریقہ کو اختیار کیا۔
صوفیہ۔ ایک تیسرا مسلک صوفیہ کا بھی ہے۔ انھوں نے قرآن کے اسرار بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ محی الدین ابن عربیؒ
اس فن کے شیخ اکبر ہیں۔ کاشانی نے بھی صوفیہ کے مسلک پر تفسیر لکھی ہے۔ ظاہری معنی پر تکلیفِ شرعی موقوف ہے، اسرار
کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے لیکن اس پر تکلیفِ شرعی مرتب نہیں ہوتی۔
تاویل۔ آیت کے لفظی معنی کو ترک کر کے، مجازی معنی کے مراد لینے کو تاویل کہتے ہیں بشرطیکہ کتاب اور سنت کے موافق
ہو۔ صفائیِ فہم، مرتبۂ معرفت اور منصبِ قرب کے لحاظ سے تاویل کرنے والوں کے مراتب میں فرق ہے۔
ابنِ رشد نے فصل المقال میں لکھا ہے، کسی لفظ سے اسکے حقیقی معنی کے عوض مجازی معنی مراد لینے کو تاویل
کہتے ہیں بشرطیکہ زبانِ عربی اسکی اجازت دیتی ہو۔ جب فقیہہ کو اسکی اجازت ہے تو متکلم جو دلائل اور براہین سے
کام لیتا ہے اس کیلئے اور بھی زیادہ آزادی ہے۔ مسلمانوں کا عام طور پر اتفاق ہے کہ شرع کے ہر لفظ کو اسکے ظاہر پر محمول
کرنا یا ہر لفظ کی تاویل کرنا واجب نہیں ہے۔ البتہ بعض الفاظ کی تاویل اور غیر تاویل میں اختلاف ہے۔ اشعری
آیتِ استوا اور حدیثِ نزول کی تاویل کرتے ہیں اور حنابلہ اسکے ظاہری معانی مراد لیتے ہیں۔ بلحاظِ فہم طبائعِ انسانی
مختلف ہیں، اسلئے شرع میں ظاہر اور باطن دونو وارد ہوئے ہیں۔ صدرِ اول کے بزرگوں کا قول ہے کہ شرع میں ظاہر
بھی ہے اور باطن بھی۔ علی کرم اللہ وجہہ نے کہا ہے، حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ۔ لوگوں سے گفتگو کرو جس طرح کہ وہ
سمجھ سکتے ہیں۔ ہم قطعی طور پر جانتے ہیں کہ ہر زمانہ میں علماء وقت نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ شرع میں بعض امور ایسے
بھی ہیں جنکی حقیقت ہر ایک شخص نہیں جان سکتا۔ البتہ علمی امور ایسے ہیں جو ہر کس و ناکس پر مساوی طور پر افشا کئے گئے۔
تفسیر بالرائے[1]۔ انفرادی اور ذاتی رائے سے قرآن کی تفسیر کے بیان کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ حدیث۔ مَنْ فَسَّرَ
الْقُرْآنَ بِرَأْيِهٖ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ فِي النَّارِ۔ جس نے قرآن کی تفسیر اپنی ذاتی رائے سے کی اس نے اپنی جگہ دوزخ
میں قائم کی۔ ابوبکرؓ کا قول ہے۔ اَيُّ اَرْضٍ تُقِلُّنِيْ وَاَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِيْ اِذَا قُلْتُ فِي الْقُرْآنِ بِرَائِيْ۔ کونسی
زمین مجھکو سمائیگی اور کونسا آسمان مجھکو سایہ دیگا جبکہ میں قرآن کے معنی اپنی رائے سے بیان کروں۔ ذاتی رائے سے
امتناع کے دو اسباب ہوسکتے ہیں۔
کسی امر میں کوئی ذاتی رائے رکھتا ہو اور اس رائے کے موافق قرآن کی تاویل کرے۔ کسی شخص کی کوئی غرض اصلی ہو اور
اسکے اثبات کیلئے قرآن کو دلیل میں پیش کرے۔ باطنیہ بسا اوقات فاسد مقاصد کی پیش رفت میں، اپنے مسلک کی جانب
لوگوں کو کھینچنے کے لئے اپنے مسلک کی تائید میں قرآن کی تاویل کرتے ہیں۔ تفسیر بالرائے سے منع کرنے کی یہ ایک وجہ ہوسکتی
ہے۔ رائے صحیح بھی ہوسکتی ہے اور فاسد بھی اور یہاں رائے فاسد مراد ہے جو ہوائے نفس کے موافق ہو۔

[1] امام غزالیؒ

منقول روائیوں سے مدد لئے بغیر، ظاہری عربی الفاظ سے قرآن کی تفسیر میں جلد بازی کرے جیسا کہ غرائبِ قرآن، مبہم اور مبدلہ الفاظ کی نسبت یا اختصار، اضمار، تقدیم یا تاخیر کے بارے میں۔ جس نے ظاہرِ تفسیر کی نسبت غور ہی نہیں کیا اور محض عربی کے فہم کے زعم پر معانی کے استنباط میں عجلت سے کام لیا تو اس سے غلطی واقع ہوگی اور بالرائے تفسیر کرنے والوں کے زمرہ میں داخل ہوگا۔ ظاہرِ تفسیر کو سمجھنے کیلئے پہلے نقل اور سماع سے کام لینا نہایت ضروری ہے تاکہ غلطی کی گنجائش نہ رہے اور اسکے بعد تفہیم اور استنباط کی کوشش کرے۔ غرائبِ قرآن کی چند مثالیں درج کیجاتی ہیں تاکہ اس اصول پر دوسری مثالوں کی نسبت استدلال کیا جاسکے۔

غرائبِ قرآن

ایجاز بالحذف اور اضمار آیت ۱۵/۱۵۔ وَاٰتَیْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوْا بِهَا۔ معناہ آیَةً مُّبْصِرَةً فَظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ بِقَتْلِهَا۔ ہم نے ثمود کو ناقہ ایک کھلی نشانی بنا کر دیا لیکن انھوں نے اسکو قتل کرکے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ ظاہری الفاظ کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اونٹنی دیکھنے والی تھی اندھی نہ تھی اور یہ معلوم نہ ہوتا تھا کہ ظلم کیسے ہوا اور پھر ظلم دوسرے پر کیا یا اپنے نفس پر۔

آیت ۱/۱۱ ۲۔ وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ۔ یہاں العجل کے پہلے حُبّ کا لفظ حذف ہے اور حبّ العجل مراد ہے اور معنی ہوئے اپنے کفر کے سبب سے اپنے دلوں میں عجل[1] کی محبت کو پلا پلا کر پالا تھا۔

[1] عجل بچھڑا

آیت ۱۵/۱۵ ۳۔ اِذًا لَّاَذَقْنٰكَ ضِعْفَ الْحَیٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ای ضعف عذاب الْاَحْیَاءِ وَضِعْفَ عَذَابِ الْمَوْتٰی۔ عذاب کو حذف کرکے احیاء اور موتیٰ کے بدلے حیات اور موت کا ذکر کیا گیا۔ معنی ہوئے ہم نے تم کو چکھایا زندوں کا دونا عذاب اور مُردوں کا دونا عذاب۔

آیت ۱۳/۱۳ ۴۔ وَاسْئَلِ الْقَرْیَةَ الَّتِیْ كُنَّا فِیْهَا۔ وَالْعِیْرَ وَالْاَهْلَ محذوفِ مضمر۔ معنی ہوئے گاؤں والوں سے پوچھ جہاں ہم تھے۔

آیت ۹/۱۳ ۵۔ ثَقُلَتْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ای خَفِیَتْ عَلٰی اَهْلِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالشَّیْءُ اِذَا خَفِیَ ثَقُلَ۔ لفظ کو تبدیل کرکے استعمال کیا گیا اور علیٰ کے عوض فی لگا دیا گیا۔ اہل کو حذف کرکے ضمیر کا استعمال کیا گیا۔ معنی ہوئے آسمانوں اور زمین والوں پر پوشیدہ ہوا۔

آیت ۲۷/۱۶ ۶۔ وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ ای شُكْرَ رِزْقِكُمْ۔ اور تم اپنے رزق کے شکر کو جھٹلاتے ہو۔

آیت ۴/۱۱ ۷۔ اٰتِنَا مَا وَعَدْتَّنَا عَلٰی رُسُلِكَ ای عَلٰی اَلْسِنَةِ رُسُلِكَ۔ اَلْسِنَة کو حذف کیا گیا۔ معنی ہوئے اپنے رسول کی زبان پر ہم سے جو وعدے کئے ہیں پورے کر۔

آیت ۳۰/۲۲ ۔ ۲ ۔ اِنَّا اَنۡزَلۡنٰهُ فِیۡ لَیۡلَةِ الۡقَدۡرِ یہاں قرآن کو حذف کرکے ضمیر سے اشارہ کیا گیا۔ معنی ۔ ہم نے لیلۃ القدر میں قرآن کو نازل کیا۔

آیت ۲۲/۲۳ ۹ ۔ ۲ ۔ حَتّٰی تَوَارَتۡ بِالۡحِجَابِ ۔ سورج مراد ہے ۔ معنی ۔ یہانتک کہ سورج پردہ میں چلا گیا۔

آیت ۲۳/۱۵ ۲ ۔ ۲ ۔ وَالَّذِیۡنَ اتَّخَذُوۡا مِنۡ دُوۡنِهٖۤ اَوۡلِیَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ اِلَّا لِیُقَرِّبُوۡنَاۤ اِلَى اللّٰهِ زُلۡفٰى ۔ ای یقولون ما نعبدھم ۔ جو لوگ کہ اسکے سوا دوست بناتے ہیں کہتے ہیں کہ ہم انکی عبادت نہیں کرتے مگر اس لئے کہ ہم کو اللہ کی طرف قربت دلائیں۔

آیت ۵/۱۱ ۳ ۔ فَمَالِ هٰۤؤُلَآءِ الۡقَوۡمِ لَا یَكَادُوۡنَ یَفۡقَهُوۡنَ حَدِیۡثًا مَاۤ اَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَ مَاۤ اَصَابَكَ مِنۡ سَیِّئَةٍ فَمِنۡ نَّفۡسِكَ ۔ معناہ ۔ لَا یَفۡقَهُوۡنَ حَدِیۡثًا یَقُوۡلُوۡنَ مَاۤ اَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ فَاِنۡ لَمۡ یَرِدۡ هٰذَا کَانَ مُنَاقِضًا لِقَوۡلِهٖ قُلۡ كُلٌّ مِّنۡ عِنۡدِ اللّٰهِ معنی ہوئے ۔ کیا ہوا ہے ان لوگوں کو بات نہیں سمجھتے (اور کہتے ہیں) تم کو بھلائی ملی اللہ کی طرف سے اور برائی ملی اپنے نفس کی طرف سے ۔ اگر یہ معنی نہ لئے جائیں تو اللہ تعالے کے اس قول کے مخالف ہوگا ۔ قُلۡ كُلٌّ مِّنۡ عِنۡدِ اللّٰهِ ۔ کہدو سب کچھ اللہ کی جانب سے ہے ۔

منقول منقلب ۔ آیت ۱۲/۳ ۔ ۳ ۔ وَطُوۡرِ سِیۡنِیۡنَ یعنی طُوۡرِ سَیۡنَآءَ ۔ اور (قسم ہے) طور سینا کے پہاڑ کی۔

آیت ۲۳/۸ ۱۲ ۔ ۱۶ ۔ سَلٰمٌ عَلٰۤى اِلۡ یَاسِیۡنَ یعنی عَلٰى اِلۡیَاسَ وَ قِیۡلَ اِدۡرِیۡسَ سلام الیاس پر اور بعض نے کہا ہے ادریس پر اسلئے ابن مسعودؓ کے حرف میں علی ادراسین ہے۔

مکرر قاطع ۔ بظاہر کلام کے وصل کیلئے ۔ آیت ۱۱/۱۲ ۔ ۲ ۔ وَمَا یَتَّبِعُ الَّذِیۡنَ یَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ شُرَكَآءَ ؕ اِنۡ یَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ ای وَمَا یَتَّبِعُ الَّذِیۡنَ یَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ شُرَكَآءَ اِلَّا الظَّنَّ جو لوگ کہ اللہ کے سوا شرکاء کو پکارتے ہیں وہ اتباع نہیں کرتے مگر گمان کی۔

آیت ۹/۱۲ ۱۲ ۔ ۲ ۔ قَالَ الۡمَلَاُ الَّذِیۡنَ اسۡتَكۡبَرُوۡا مِنۡ قَوۡمِهٖ لِلَّذِیۡنَ اسۡتُضۡعِفُوۡا لِمَنۡ اٰمَنَ مِنۡهُمۡ معناہ الَّذِیۡنَ اسۡتَكۡبَرُوۡا لِمَنۡ اٰمَنَ مِنَ الَّذِیۡنَ اسۡتُضۡعِفُوۡا معنی سرداروں نے جو بڑائی کرتے تھے کہا اپنی قوم میں سے انکو جو ایمان لائے تھے اور کمزور اور غریب تھے۔

مقدم و مؤخر ۔ آیت ۱۵/۱۶ ۔ ۱ ۔ وَلَوۡلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتۡ مِنۡ رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَّ اَجَلٌ مُّسَمًّى ای لَوۡلَا الۡكَلِمَةُ وَ اَجَلٌ مُّسَمًّى لَكَانَ لِزَامًا وَ لَوۡلَاهُ لَكَانَ نَصۡبًا كَاللِّزَامِ ۔ اور اگر تیرے رب سے بات نکل گئی نہ ہوتی اور وقت مقرر نہ ہوتا تو ایسی ایذا ہوتی جیسے بھینٹ چڑھانے کی۔

آیت ۹/۱۳ ۱۶ ۔ ۲ ۔ یَسۡـَٔلُوۡنَكَ كَاَنَّكَ حَفِیٌّ عَنۡهَا ای یَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنۡهَا كَاَنَّكَ حَفِیٌّ بِهَا ۔ اس بارے میں اس طرح تم سے پوچھتے ہیں گویا تم اس راز سے واقف ہو۔

آیت ۵/۹ ۴- لَهُمْ دَرَجٰتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْۢ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ- یہ متصل کلام نہیں ہے بلکہ قولِ سابق کی طرف رجوع کرتا ہے۔ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْۢ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ- اى قصارت الانفال الغنائم لك اذ انت راضٍ بخروجك وهم كارهون-

کہہ دو تم مال غنیمت اللہ کا ہے اور رسول کا جیسا کہ نکالا تم کو تمہارے رب نے تمہارے گھر سے حق کے ساتھ یعنی اسلئے کہ تم نکلنے پر راضی تھے اور ایک جماعت ایمان والی راضی نہ تھی۔ اس کلام کے درمیان کی آیتوں میں تقویٰ وغیرہ کی ہدایت کی گئی ہے۔

آیت ۲۸/۴ ۵- حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗٓ اِلَّا قَوْلَ اِبْرٰهِيْمَ لِاَبِيْهِ- جبتک کہ تم ایمان نہ لاؤ اکیلے اللہ پر مگر کہنا ابراہیم کا اپنے باپ کو۔ یہ آیت بھی اوپر کی آیتوں کی طرح ہے۔

مبہم یعنی وہ لفظ، کلمہ یا حرف جو متعدد معانی کیلئے مشترک ہے جیسا کہ شئی، قرین، اُمّۃ اور روح وغیرہ۔

شئی۔ نفقہ کے معنی میں۔ آیت ۱۴/۱۹ ۵- ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ اى نفقة- اللہ نے مثال دی مملوک بندہ کی جو اپنے نفقہ (پرورش) کی قدرت نہیں رکھتا۔ حکم کے معنی میں۔ آیت ۱۴/۲۰ آخر- وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ اَحَدُهُمَآ اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ اى الامر بالعدل والاستقامة- اللہ نے مثال دی دو مردوں کی، ان دو میں سے ایک گونگا ہے جو انصاف اور راستی کا حکم نہیں دے سکتا۔ اسرارِ الٰہی کے معنی ہیں۔ آیت ۱۵/۲۱ آخر- فَاِنِ اتَّبَعْتَنِىْ فَلَا تَسْــَٔلْنِىْ عَنْ شَيْءٍ- اراد به من صفات الربوبية وهى العلوم التى لا يحل السؤال عنها حتى يبتدئ بها العارف فى اوان الاستحقاق- معنی۔ اگر تم میرے ساتھ اور میرے پیچھے رہو تو مجھ سے ان امور کے بارے میں سوال نہ کرو جسکی نسبت سوال کرنا مناسب نہیں۔ یہاں شئی سے ربوبیت کی صفات مراد ہیں اور وہ ایسے علوم ہیں جنکی نسبت سوال کرنا ممنوع ہے جبتک کہ عارف خود مناسب موقع پر اس کا اظہار نہ کرے۔ خالق کے معنی ہیں۔ آیت ۲/۲۷ ۶- اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخٰلِقُوْنَ اى من غير خالق- یعنی یا پیدا کئے گئے بغیر کسی خالق کے۔ ورنہ یہ گمان ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز پیدا نہیں کی جاتی مگر کسی چیز سے۔

قرین- فرشتہ موکل کے معنی میں۔ آیت ۱۶/۲۶ ۸- وَقَالَ قَرِيْنُهٗ هٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيْدٌ اَلْقِيَا فِىْ جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ- اراد به الملك الموكل- معنی۔ اس پر جو فرشتہ متعین ہے اس نے کہا ڈالو دوزخ میں سارے کافروں کو۔ شیطان کے معنی میں۔ آیت ۱۶/۲۶ ۱۲- قَالَ قَرِيْنُهٗ رَبَّنَا مَآ اَطْغَيْتُهٗ یہاں قرین سے شیطان مراد ہے۔ معنی۔ اسکے شیطان نے کہا۔ اے ہمارے پروردگار میں نے اسکو گمراہ نہیں کیا۔

اُمّۃ کا لفظ آٹھ معنوں میں استعمال ہوا ہے جماعت کے معنی میں۔ آیت ۲۰/۲۵ ۲- وَجَدَ عَلَيْهِ اُمَّةً مِّنَ النَّاسِ

یَسْقُوْنَ ۔ پایا وہاں لوگوں کی ایک جماعت کو پانی پلاتے ہوئے ۔ یہ قول نَحْنُ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وَسَلَّمَ ، ہم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت سے ہیں ۔ **نیک مرد** ۔ جسکی پیروی کیجاتی ہے ۔ آیت ۲۶ ۱۴/۲۲ ۱ ۔ اِنَّ اِبْرٰھِیْمَ کَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِلّٰہِ ۔ بیشک ابراہیم نیک مرد اللہ تعالیٰ کا عبادت گزار ہے ۔ **دین** کے معنی ہیں ۔ آیت ۲۷ ۲۵/۵ ، اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا عَلٰی اُمَّةٍ ۔ ہم نے اپنے باپوں کو دین پر پایا ۔ **حین** کے معنی ہیں آیت ۲۸ ۱۲/۱ ۹ ۔ اِلٰی اُمَّةٍ مَّعْدُوْدَةٍ مدت مقررہ تک ۔ **زمان** کے معنی ہیں آیت ۲۹ ۱۲/۱۶ ۳ ۔ وَادَّکَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ ۔ کچھ زمانہ کے بعد یاد کیا ۔ **قامت** کے معنی ہیں ۔ یُقَالُ فُلَانٌ حَسَنُ الْاُمَّةِ ای القَامَةِ ۔ یعنی فلاں اچھے قامت کا ہے ۔ **مردِ منفرد** کے معنی یعنی دین میں اسکے ساتھ کوئی شریک نہ ہو ۔ حدیث ۔ یُبْعَثُ زَیْدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ نُفَیْلٍ اُمَّةً وَّحْدَہٗ ۔ اٹھایا جائیگا زید بن عمرو بن نفیل یکا و تنہا ۔ **اُمّہ** کے معنی ہیں ۔ ھٰذِہٖ اُمَّةُ زَیْدٍ ای اُمُّ زَیْدٍ یعنی زید کی ماں ہے ۔

روح کا لفظ قرآن میں بہت سے معنی میں استعمال ہوا ہے تفصیل طوالت کی باعث ہوگی ۔

ایہام حروف میں بھی واقع ہوتا ہے ۔ آیت ۳۰ ۳۰/۲۵ ۵ ۔ فَاَثَرْنَ بِہٖ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِہٖ جَمْعًا پہلی ضمیرہ کا اشارہ حوافر کی طرف ہے اور وہ موریات ہیں یعنی اَثَرْنَ بِالْحَوَافِرِ نَقْعًا اور دوسری ضمیرہ سے اَغَارَۃُ کی طرف اشارہ ہے وَھِیَ الْمُغِیْرَاتُ صُبْحًا فَوَسَطْنَ بِہٖ جَمْعًا ۔ جَمَعَ المشرکون فاغاروا بجمعھم ۔ یعنی سم سے آگ چمکانے والے گھوڑے گرد اڑاتے اور صبح کو حملہ کرنے والے سپاہی ، دشمنوں پر حملہ کرکے اور شکست دیکر انکے درمیان بیٹھ جاتے ۔ آیت ۳۱ ۱۴/۱۴ ۴ ۔ فَاَنْزَلْنَا بِہِ الْمَاءَ (یعنی السحاب) فَاَخْرَجْنَا بِہٖ مِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ یعنی الماء ۔ ہم نے اتارا بادل سے پانی اور نکالے پانی سے سارے پھل ۔ ماء کا لفظ ابر کے معنی میں استعمال ہوا اور فَاَخْرَجْنَا بِہٖ میں ہ کی ضمیر جو ماء کی طرف راجع ہوتی ہے اس سے پانی مراد لیا گیا ۔

تدریج فی البیان ۔ آیت ۳۲ ۲/۲ ۳ ۔ شَھْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْاٰنُ رمضان کا مہینہ جس میں قرآن نازل کیا گیا ۔ اس آیت میں قرآن کا نزول رات میں ہوا یا دن میں ظاہر نہیں ہوا تھا ۔ آیت ۳۳ ۲۵/۱۴ ۲ ۔ اِنَّآ اَنْزَلْنٰہُ فِیْ لَیْلَةٍ مُّبَارَکَةٍ ہم نے اسکو مبارک رات میں اتارا ۔ اس آیت میں رات کا تعین ہوا مگر کونسی رات تعین نہیں ہوا تھا ۔ آیت ۳۴ ۳۰/۲۲ ۲ ۔ اِنَّآ اَنْزَلْنٰہُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ ہم نے اسکو لیلۃ القدر میں اتارا ۔ یہاں یہ بھی تعین ہوا کہ وہ رات قدر کی ہے ۔

خلاصہ ۔ ان آیتوں کے الفاظ اور مفہوم میں بظاہر اختلاف معلوم ہوتا ہے ۔ انکے علاوہ اور بہت سی مثالیں ہیں جن میں نقل اور سماعت کے بغیر چارہ نہیں ۔ عربی زبان میں قرآن نازل ہوا ۔ ایجاز ، تطویل ، اضمار ، حذف ، ابدال ، تقدیم و تاخیر لسان عرب کی اصناف میں سے ہیں ۔ قرآن مجید اول سے آخر تک ان جملہ اصناف کلام پر شامل ہے

تاکہ اہلِ زبانِ عرب کیلئے مُسکت ہو اور معجزہ کی قوت رکھے۔ اگر کوئی شخص عربی لغت
کے فہم پر اکتفا کرے اور ان امور میں سماع اور نقل سے مدد لئے بغیر قرآن کی تفسیر
کی کوشش کرے تو اُسکا شمار اُن لوگوں میں ہوگا جنہوں نے اپنی رائے سے قرآن کی
تفسیر کی۔ معانی کے حقایق کے سمجھنے میں الفاظ کے ترجمہ سے تفسیر کرنا کافی نہیں ہے
ذیل کی آیت سے معنی کے حقایق اور تفسیر کے ظاہر کا فرق معلوم ہوگا۔ آیت ۹/۱۶ ۳۵۔
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمٰى۔ اور تم نے نہیں پھینکی خاک کی مٹھی
جس وقت پھینکی تھی لیکن اللہ نے پھینکی ظاہری تفسیر واضح ہے مگر معنی کی حقیقت
پوشیدہ ہے۔ رمیٰ کی اثبات اور نفی دونو میں بظاہر تضاد ہے۔ حالانکہ ایک وجہ سے
رمی ہے اور دوسری وجہ سے لم یرم ہے اور جس وجہ سے لم یرم ہوا وہ اللہ تعالےٰ ہے۔ کلام اللہ کے سمجھنے
میں نقل اور سماع کی طرف رجوع کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ علم کی گہرائی اور قلب
کی صفائی کے درجہ کے موافق کلام اللہ کے اسرار راسخین فی العلم پر منکشف ہوتے
ہیں۔ ہر شخص کے مدارج کی ترقی کی ایک حد ہے، استیفاء کی توقع کرنا ناممکن ہے۔ تمام
دریا سیاہی ہو جائیں اور سارے درخت قلم بن جائیں تو اللہ تعالیٰ کے کلمات کے
اسرار ختم نہ ہوسکیں گے۔ قبل اس کے کہ اللہ تعالیٰ کے کلمات پورے ہوں سارے دریا
خشک ہو جائیں گے۔ ظاہری تفسیر کی معرفت میں تو سب کا مشترک ہونا ممکن ہے
مگر فہم اسرار میں، اُن کے مدارج کے درمیان وسیع خلیج حائل ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سجود میں دعا مانگتے تھے۔ اَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَاَعُوْذُ بِمُعَافَاتِكَ
مِنْ عُقُوْبَتِكَ وَاَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ، لَا اُحْصِيْ ثَنَاءً عَلَيْكَ، اَنْتَ كَمَا
اَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ۔ پناہ مانگتا ہوں میں تیری رضا کی تیرے غضب سے اور
پناہ مانگتا ہوں میں تیرے عفو کی تیری عقوبت سے اور پناہ مانگتا ہوں میں تیری طرف
تجھی سے، پوری طور پر گن نہیں سکتا تیری ثنا کو، تو ایسا ہی ہے جیسا کہ تو نے اپنے
نفس کی ثنا کی۔ آپ سے کہا گیا وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ تو آپ نے سجود میں قرب پایا۔
پھر صفات کی طرف نظر کی، بعض سے بعض کی طرف پناہ مانگی۔ رضا اور غضب
دو وصف ہیں۔ پھر قرب میں زیادتی ہوئی تو ذات کی طرف رجوع کیا اور کہا
اَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ۔ پھر قرب میں زیادتی ہوئی تو ثنا کی طرف توجہ ہوئی اور کہا

بِلَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَیْكَ۔ معلوم ہوا کہ یہ بھی قصور ہے تو کہا: اَنْتَ كَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ۔ یہ خطرات اربابِ قلوب پر کھلتے ہیں اور پھر اس سے بڑھکر اسرار ہیں۔ معنیٔ قرب کا فہم اور سجود کے ساتھ اس کا اختصاص، استعاذہ کے معنی، ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف رجوع اور پھر اس سے اسی کی طرف، یہ امور ظاہری تفسیر کے مناقض نہیں ہیں بلکہ اسکو درجۂ کمال تک پہنچاتے ہیں۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

فہم قرآن۔ علیؓ فرماتے ہیں، دیکھو، اللہ تعالیٰ بندہ کو قرآن میں فہم دیتا ہے۔ حدیث۔ اِنَّ لِلْقُرْاٰنِ ظَهْرًا وَّ بَطْنًا وَّ حَدًّا وَّ مُطَّلَعًا۔ قرآن کا ظاہر ہے باطن ہے اور حد اور مُطّلع ہے۔ سہروردی لکھتے ہیں مَا نُزِّلَ مِنَ الْقُرْاٰنِ اٰیَةٌ اِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَّبَطْنٌ وَّلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَّلِكُلِّ حَدٍّ مُّطَّلَعٌ۔ ابو سعیدؓ نے کہا ہے کہ يَطَّلِعُ قَوْمٌ يَّعْمَلُوْنَ بِهٖ لوگ اطلاع پاتے ہیں سے مراد وہ ہیں جو اُس پر عمل کرتے ہیں۔ ظَهْرُهٗ تِلَاوَتُهٗ یعنی قرآن کا ظاہری عمل تلاوت ہے اور آیت ۲۹/۱۲-۵۔ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا میں یہی مراد ہے۔ وَبَطْنُهُ التَّدَبُّرُ وَالتَّفَكُّرُ یعنی قرآن کا باطن غور و فکر ہے۔ آیت ۲۳/۱۲-۳۔ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْا ہم نے مبارک کتاب اُتاری ہے تم پر تا کہ غور و فکر کرو۔ عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں مَا اٰيَةٌ اِلَّا وَلَهَا قَوْمٌ سَيَعْمَلُوْنَ، وَلَهٗ بِكُلِّ مَرَّةٍ فِي التِّلَاوَةِ مَطْلَعٌ جَدِيْدٌ وَفَهْمٌ عَتِيْدٌ وَلَهٗ بِكُلِّ فَهْمٍ عَمَلٌ جَدِيْدٌ۔ کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس پر کچھ لوگ عمل نہ کرتے ہوں، ہر دفعہ کی تلاوت میں جدید مَطلع ہے اور بڑی سمجھ ہے اور ہر فہم کے ساتھ جدید عمل ہے۔ حدیث قدسی۔ لَقَدْ تَجَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى لِعِبَادِهٖ فِيْ كَلَامِهٖ وَلٰكِنْ لَّا يُبْصِرُوْنَ۔ اللہ تعالیٰ اپنے کلام میں اپنے بندوں پر تجلی کرتا ہے لیکن وہ دیکھتے نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم کو ہدایت کی۔ آیت ۱۶/۱۵ ماقبل آخر۔ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ۔ قرآن میں عجلت سے کام مت لو قبل اسکے کہ تمہارے طرف وحی پوری ہو جائے۔ آیت ۲۹/۱۷-۱۔ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ۔ اپنی زبان کو جنبش میں نہ لاؤ کہ عجلت کرو۔ آیت ۱۷/۶-۴۔ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا۔ ہم نے سلیمان کو اُسکا فہم دیا اور دونوں کو حکمت اور علم دیا۔ ابو درداء کہتے ہیں کہ آدمی فقیہہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ قرآن کیلئے متعدد وجوہ نہ پیدا کرے۔ ابن مسعودؓ کہتے ہیں، مَنْ اَرَادَ عِلْمَ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ فَلْيَتَدَبَّرِ الْقُرْاٰنَ۔ جو شخص اولین اور آخرین کا علم سیکھنا چاہتا ہے اسکو چاہئے قرآن میں غور کرے۔ حدیث۔ اِقْرَؤُا الْقُرْاٰنَ وَالْتَمِسُوْا غَرَائِبَهٗ۔ قرآن کو پڑھو اور اس میں نادر باتوں کو ڈھونڈو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ کے بعد امت میں اختلاف و تفرقہ پیدا ہوگا تو حذیفہؓ نے عرض کیا، اگر ایسا موقعہ پیش آئے تو آپ ہمیں کیا ہدایت فرماتے ہیں، آپ نے فرمایا۔ تَعَلَّمْ كِتَابَ اللّٰهِ وَاعْمَلْ بِمَا فِيْهِ۔ کتاب اللہ کا علم حاصل کرو اور اس پر عمل کرو آیت ۳/۵-۲۔ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا جسکو حکمت ملی اسکو بہت سی خوبیاں ملیں۔ ابن عباسؓ

فرماتے ہیں کہ یہاں حکمت سے مراد فہم قرآن ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو دعا دی اور فرمایا اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَعَلِّمْهُ التَّاوِيْلَ ۔ یا اللہ تو اسکو دین میں فہم دے اور تاویل سکھا۔ آیت ۵۔ ۸۔ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ۔ البتہ جانتے ہیں وہ لوگ جو اس سے استنباط کرتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ فہم معانی قرآن کا میدان نہایت وسیع ہے اور ظاہری تفسیر میں جو منقول ہے وہ منتہائے ادراک نہیں ہے۔

شیخ ابن عربیؒ فتوحات جلد سوم میں لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر توجہ تلاوت کرنیوالوں کے بارے میں فرمایا۔ اِنَّهُمْ يَقْرَؤُنَ الْقُرْاٰنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ ۔ بیشک وہ لوگ پڑھتے ہیں قرآن کو اس طرح کہ نرخرے سے ورے تجاوز نہیں کرتا۔ یہ وہ قرآن ہے جو زبانوں پر نازل ہوا ہے نہ کہ قلوب پر۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ $\frac{19}{15}$ ۲۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ ۔ اُتارا اسکو روح الامین نے تمہارے قلب پر۔ یہ ایسا نزول ہے جسکی حلاوت کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا اور یہ حلاوت ساری لذتوں سے بالا تر ہے۔ جو قرآن قلب پر نازل ہوتا ہے وہ فہم کے ساتھ نازل ہوتا ہے اور جو پڑھتا ہے اسکو سمجھتا ہے اگرچیکہ اسکی زبان میں نہ ہو اور جو پڑھتا ہے اسکے معانی کو بھی سمجھتا ہے اگرچیکہ ان الفاظ کے معانی غیر قرآن میں نہیں سمجھ سکتا۔ جس پر قرآن اس طرح نازل ہو تو وہ قرآن میں موجود پائیگا جو کچھ کہ ارادہ کرے۔ شیخ ابو مدین کہا کرتے "لَا يَكُوْنُ الْمُرِيْدُ مُرِيْدًا حَتّٰى يَجِدَ فِي الْقُرْاٰنِ كُلَّ مَا يُرِيْدُ ۔ مرید مرید نہیں ہو سکتا یہانتک کہ قرآن میں ہر اُس چیز کو موجود پائے جس کا اس نے ارادہ کیا۔ جب قرآن قلب پر نزول کرے تو وہ ایک صفت الٰہی ہے جو موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی۔ حدیث قدسی۔ اِنَّهٗ وَسِعَهٗ قَلْبُ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ ۔ اسکو سموتا ہے اس کے مومن بندہ کا قلب۔ قلبِ مومن پر قرآن کا نزول حق کا نزول ہے۔ حق کلام کرتا ہے۔ اس بندہ سے اپنے سرّ سے اس کے سرّ میں۔ اسی پر اہل اللہ نے کہا ہے۔ حَدَّثَنِيْ قَلْبِيْ عَنْ رَبِّيْ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ بات پہنچائی مجھکو میرے قلب نے میرے پروردگار کی جانب سے بغیر کسی توسط کے۔

عائشہؓ سے رسول اللہؐ کے خُلق کی نسبت سوال کیا گیا تو فرمایا۔ كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْاٰنُ ۔ قرآن آپکا خلق تھا۔ قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کا کوئی حکم اس خاص بندہ کے قلب میں نہ ہو۔ اسلئے کہ قرآن اسی غرض سے نازل ہوا کہ حکم دے، نہ کہ اس پر کوئی حکم لگائے۔ قرآن کی تلاوت میں رسول اللہؐ جب کسی آیتِ نعمت پر پہنچتے تو وہ آیت آپ کو حکم دیتی کہ آپ خدا سے اسکے فضل کے طلبگار ہوں اور آپ خدا کا فضل طلب کرتے۔ آپ آیتِ وعید پر پہنچتے تو وہ آیت آپ کو حکم دیتی کہ آپ پناہ مانگیں۔ چنانچہ آپ پناہ مانگتے۔ آیتِ تعظیم پر پہنچتے تو اللہ تعالیٰ کی عظمت کا احساس کرتے اور تسبیح پڑھتے۔ قصص کی آیت پڑھتے تو اعتبار حاصل کرتے۔ اسی کو "آیات قرآنی میں تدبر اور فہم" کہتے ہیں۔ تلاوت کرنے والے کا حال یہ نہ ہو تو کہا جائیگا کہ قرآن اسکے قلب پر نازل نہیں ہوا۔ اسکو صرف ترجمہ کا اجر ملیگا۔ قرآن کا اجر نہ ملیگا۔ آپ کو اللہ تعالیٰ نے نورِ قلب عطا کیا تھا۔ آپ کو ہر تلاوت میں ایک خاص فہم حاصل ہوتا تھا جو اس سے پہلے حاصل ہوا۔

اور نہ بعد میں حاصل ہوا۔ حسبِ ارشادِ آلہی آپ کی دعا رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا۔ (میرے پروردگار میرے علم کو زیادہ کر) قبول ہوئی۔ اسکا نتیجہ یہ کہ جس شخص کی فہم دو تلاوتوں میں برابر رہی وہ نقصان میں ہے اور جس کو ہر تلاوت میں فہم جدید حاصل ہو وہ فائدہ میں رہا۔

جن اور ارواح میں کلام اللہ کے صحیح مفہوم میں سمجھنے کی اہلیت زیادہ ہے۔ چونکہ جن امورِ ظاہری اور باطنی کو تبدیل کر سکتے ہیں اسلیئے ان میں تبدّلِ حال کی صلاحیت بھی آسان ہے۔ جب انکو آسمان کی خبروں کے سننے سے روکا گیا تو زوبعہ انکے سردار نے اپنے معاونین کو وجہ دریافت کرنیکی ہدایت دی۔ یہ لوگ تلاش میں نکلے اور تہامہ کے نخلستان میں رسول اللہ ﷺ کو صلاتِ فجر میں قرآن پڑھتے سنا اور غور سے سنا اور اس نتیجہ کو پہنچے کہ یہی چیز ہے جو انکے اور آسمان کی خبروں کے درمیان حائل ہے۔ قرآن کی عظمت اور قدر انہوں نے سمجھی اور اپنی قوم کی طرف واپس ہو کر خبر دی۔ آیت ۲۶/۴ پ ۴۔ قَالُوْا لے سورہ
یٰقَوْمَنَآ اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ وَاِلٰى طَرِيْقٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ يٰقَوْمَنَآ اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوْا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ بولے اے قوم ہماری! ہم نے سنی ہے ایک کتاب جو اتری ہے موسیٰؑ کے بعد، تصدیق کرتی ہے اگلی کتابوں کی، ہدایت کرتی ہے حق کی طرف اور سیدھی راہ کی طرف۔ اے ہماری قوم، اللہ کی طرف بلانے والے کی بات مانو اور اس پر ایمان لاؤ، بخشیگا تمھارے گناہ۔ بچا دیگا تم کو دردناک عذاب سے۔ آیت ۲۹/۱۱ پ ۱۔ فَقَالُوْٓا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا ۝ يَّهْدِيْٓ سے سورہ
اِلَى الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ ۭ وَلَنْ نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ اَحَدًا ۝ وَّاَنَّهٗ تَعٰلٰى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَّلَا وَلَدًا ۝ پھر کہا، ہم نے سنا ہے ایک قرآن عجب، ہدایت کرتا ہے نیک راہ کی، ہم اس پر ایمان لائے اور ہرگز شریک نہ بناویں گے ہمارے پروردگار کا کسی کو، اور یہ کہ اونچی ہے شان ہمارے رب کی۔ نہیں بنائی اُس نے بیوی اور نہ بیٹا۔ جب لیلۃ الجن میں سورۂ رحمٰن آپ نے پڑھا اور جب کبھی آیت فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ پڑھتے تو جنات کہتے۔ وَلَا بِشَيْءٍ مِّنْ اٰلَاۗئِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ۔ رب ہمارے، تیری نعمتوں میں سے کسی چیز کی ہم تکذیب نہیں کرتے۔ جب یہی سورت آپ نے اپنے انسانی صحابہ پر پڑھی تو کسی نے کچھ نہ کہا جیسا کہ جناتوں نے کہا تھا۔ آپ نے فرمایا۔ اِنِّیْ تَلَوْتُهَا عَلٰی اِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ فَكَانُوْا اَحْسَنَ اِسْتِمَاعًا لَهَا مِنْكُمْ مَا قِيْلَ لَهُمْ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ اِلَّا وَقَالُوْا وَلَا بِشَيْءٍ مِنْ اٰلَائِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ۔ میں نے اسکو تمہارے بھائیوں جناتوں پر پڑھا، وہ سننے میں تم سے بہتر ثابت ہوئے۔ جب کبھی فبای الاء ربکما کہا جاتا تو وہ کہتے لا بشئ من آلائک ربنا نکذب)

حطاب نامی ایک شخص کے ساتھ عجیب و غریب واقعہ پیش آیا۔ حطاب نے ایک سانپ کو ہلاک کیا۔ جنات اسکو اٹھا کر اپنے سردار کے پاس لے گئے اور کہا اس نے انکے برادر عزاد کو قتل کیا۔ حطاب نے کہا، یہ کیا کہتے ہیں؟ میں نے تو ایک سانپ کو ہلاک کیا۔ جناتوں نے کہا، وہی تو ہمارا چچازاد بھائی تھا۔ انکے سردار نے کہا اسکو مت روکو اور اسکے مقام پر پہنچا دو۔ تمہاری

شکایت اسکے خلاف واجبی نہیں ہے۔ میں نے رسول اللہ سے سنا ہے۔ مَنْ تَصَوَّرَ فِی غَیْرِ صُوْرَتِہٖ فَقُتِلَ فَلَا عَقْلَ فِیْہِ وَلَا قَوَدَ۔ جس کسی نے غیر کی صورت اختیار کی اور ہلاک کیا گیا تو اسکی کوئی دیت (سزا) نہیں ہے۔ تمہارے برادر عزادنے سانپ کی صورت اختیار کی جو انسان کا دشمن ہے۔ اس پر حطاب نے سوال کیا کیا آپ رسول اللہ سے ملے تھے اور رسول اللہ کو یہ کہتے سنا تھا؟ سردار نے کہا ہاں میں اُن جناتوں میں سے ایک ہوں جو رسول اللہ کے پاس پہنچے تھے اور ہم نے سنا تھا۔ اُس جماعت میں سے میں تنہا باقی رہ گیا ہوں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دوسری مخلوق کے مقابلہ میں امکان کے حالات سے **اہل برزخ** زیادہ واقف ہیں۔ برزخ کا وجود عالم شہادت اور عالم غیب کے درمیان ہے۔

تقبیل قرآن یعنی قرآن کو بوسہ دینا۔ سبکی کا قول ہے کہ حجر اسود، عالم اور صالح کے ہاتھ کو بوسہ دینا افضل ہے۔ اسی قیاس پر قرآن کو بوسہ دینا جائز ہے۔ شوافع میں قرآن سے فال لینا مکروہ ہے۔

کتابت۔ قرآن کی کتابت، عربی کے سوائے، دوسری زبانوں کے حروف میں جائز ہے لیکن دوسری زبانوں میں قراءت قرآن ممنوع ہے۔ فائدہ یہ ہے کہ جو شخص عربی میں پڑھیگا اچھا پڑھیگا۔ شیخ سلیمان کا قول ہے کہ قرآن کی کتابت ہندی قلم میں اور ترکی میں جائز ہے اسلئے کہ ہندی میں لکھنے کے باوجود پڑھنے میں عربی کا تلفظ ہو سکتا ہے۔

حدیث

حدیث۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال، اقوال اور اقرارات کو اصطلاح شرع میں حدیث کہا جاتا ہے۔ یہ علم اپنی جگہ ایک مستقل شعبہ ہے۔ ہم یہاں مناظر احسن مرحوم کی کتاب تدوین حدیث سے کچھ مختصر اقتباس درج کرتے ہیں۔ مناظر احسن نے کوئی تیس اپنے صحابہ کی فہرست مرتب کی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ۶۰ سے ۷۰ سال تک زندہ رہے۔ انکے بعد آنے والے دیگر مشہور محدثین یہ ہیں۔

امام محمد بن سمعیل بخاری	ولادت ۱۹۴	وفات ۲۵۴ھ
امام مسلم	۲۰۴	۲۶۱ھ
ابوداؤد	۲۰۲	۲۷۵ھ
ابن ماجہ	۲۰۹	۲۷۳ھ
ترمذی		۲۷۲ھ
نسائی	۲۱۵	۳۰۳ھ

فضیلت علم حدیث۔ امام احمد حنبل کا قول ہے کہ علمی اشتغال میں رات کا کچھ حصہ گزارنا میرے نزدیک احیاء شب سے بہتر ہے۔ ابوہریرہ کا قول ہے تھوڑی دیر تفقہ میرے نزدیک احیاء شب سے بہتر ہے۔ علم دین کے سمجھنے کو تفقہ کہتے ہیں

مناظر احسن نے لکھا ہے کہ فرائض کے سوائے سارے دینی مشاغل پر علم حدیث کی مشغولیت کو ترجیح ہے۔

تدوینِ حدیث پہلی صدی میں حدیث کی کوئی کتاب مدون نہیں ہوئی۔ دوسری صدی سے تفاسیر قرآن بالمرویات کا کام شروع ہوا۔ موطأ امام مالکؒ اور جامع صغیر و مبسوط اسی دوسری صدی کی تصانیف ہیں۔ تیسری صدی میں احادیث کی ایسی کتابیں تکمیل پائیں جنکو امہات کہا جائیگا۔ تیسری صدی میں ابن جریر حافظ کی تفسیر مشہور ہے۔ چوتھی اور پانچویں صدی میں تدوین حدیث کا کام مکمل ہوگیا۔ فن اسماء الرجال وجود میں آیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ میں عدم تدوینِ حدیث کے وجوہ دو ہیں۔ اس بات کا اندیشہ تھا کہ کہیں قرآن مجید کے ساتھ اختلاط نہ ہوجائے۔ صحابہ اور تابعین کی قوتِ حافظہ قوی تھی۔ اسلئے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی ان امور کی تصدیق کیلئے۔ رسالت کی تصدیق سے اُن سارے امور کی تصدیق لازم آتی ہے جو آپ پر نازل ہوئے۔ تحقیق کیجائے تو رسالت کے قول میں داخل ہوتا ہے ایمان جمیع الٰہیات، نبوات اور سمعیات کا۔ جن امور کا تعلق معبودیت سے ہے انکو الٰہیات کہتے ہیں۔ جن امور کا تعلق انبیاء سے ہے انکو نبویات۔ سوالِ نکیرین، قیامت اور جنت اور دوزخ وغیرہ کی تفصیلات کا تعلق سمعیات سے ہے۔

اس سے اخذ کیا جاتا ہے کہ رسل علیہم الصلاۃ والسلام کیلئے صدق واجب ہے اور کذب مستحیل ہے ورنہ وہ اللہ تعالےٰ کے امانتدار رسل نہ ہونگے جو خفیات کا عالم ہے۔ اللہ تعالےٰ نے انکے ہاتھوں پر معجزوں کی تخلیق کرکے، انکے صدق کی خبر دی۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے اور اسکی دی ہوئی خبر اسکے علم کے موافق ہے۔ اسلئے انکے لئے صدق کا وجوب لازم آتا ہے۔ اور جب انکے لئے صدق واجب ہوا، کذب کا استحالہ لازم آتا ہے۔ خفیات، امور کی باریکیوں اور رمزوں کو کہتے ہیں اور اسکی ضد جلیات ہیں۔ خفیات اور جلیات کی یہ تقسیم ہمارے لحاظ سے ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے تعلق سے سارے امور جلیات ہیں مساوی طور پر۔

پیغمبروں کیلئے سارے منہیات کا ارتکاب مستحیل ہے۔ اسلئے کہ وہ بھیجے گئے ہیں اس غرض سے کہ لوگوں کو تعلیم دیں اپنے اقوال، افعال اور سکوت سے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ ان تمام امور میں اللہ تعالےٰ کے کسی حکم کی مخالفت نہ ہو جس نے انکو تمامی مخلوق میں سے انتخاب کیا اور اپنے وحی کے راز کا امانت دار بنایا۔ پیغمبروں کے حق میں منہیات مستحیل ہیں۔ خیانت اور کتمان بھی منہیات میں شامل ہیں اور مستحیل ہیں۔ خیانت کے استحالہ سے امانت کا وجوب اور کتمان کے استحالہ سے تبلیغ کا وجوب لازم آتا ہے۔ اقوال کی مثال یہ حدیث ہے۔ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ۔ بیشک اعمال نیتوں پر موقوف ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کرنا اور غسل کرنا وغیرہ آپ کے افعال کی مثال ہے۔ سکوت کی مثال یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے آپ کے حضور میں کہا۔ اُحِلَّتْ لَنَا مَیْتَتَانِ وَدَمَانِ اَلسَّمَکُ وَالْجَرَادُ وَالْکَبِدُ وَالطِّحَالُ۔ حلال کئے گئے ہیں ہمارے لئے دو مردار اور دو خون، یعنی مچھلی، ٹڈی، جگر اور تلی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو سنکر سکوت کیا اور اسکی تردید نہیں فرمائی۔ اسی لئے یہ

چاروں چیزیں جایز اور حلال ٹھیریں۔ کسی کافر معاند کے قول پر آپ کا سکوت اس قول کے جواز پر دلالت نہیں کرتا۔

وحی کا نزول۔ فصوص الحکم میں شیخ ابن عربیؒ لکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تو معمولی محسوسات کی طرف توجہ سے روک دئے جاتے اور ایک قسم کی بے حسی آپ پر طاری ہوتی۔ آپ پر کملی اڑاری جاتی اور آپ حاضرین سے غائب ہو جاتے۔ جب وحی ختم ہو جاتی تو آپ سے یہ حالت دور ہو جاتی اور آپ پھر محسوسات کی طرف دوبارہ متوجہ کئے جاتے۔

امتوں[1] کی شریعتوں کیلئے، بندوں کے دلوں میں، اللہ تعالی کے وحی کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ جبرئیلؑ یا کسی اور فرشتہ کو اللہ تعالی اپنے کسی بندہ کے پاس بھیجے۔ اس نزول کیلئے اس بندہ کو رسول یا نبی کہا گیا ہے۔ رسول یا نبی جو بھیجا گیا اس پر اور جو امور کہ اسکو بھیجے گئے ہیں اُن پر ایمان لانا واجب ہے۔

دوسرا طریقہ حاکم وقت کے ذریعہ ہے۔ اللہ تعالی اس کے نفس میں الہام ڈالتا ہے رسولوں کی **فترت** کے زمانہ میں، اُن مصالح کا جو جان و مال اور شرمگاہوں کی حفاظت کیلئے درکار ہیں۔ وہ اپنے پیرؤں کو ہدایت کرتا ہے اور سزا اور جزا تجویز کرتا ہے۔

اعراض بشری۔ اس سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ پیغمبروں کیلئے اعراض بشری جایز ہیں۔ اسلئے کہ ان سے ان کی رسالت میں کوئی عیب نہیں پیدا ہوتا بلکہ انکے رتبہ میں زیادتی ہوتی ہے۔ پیغمبروں کیلئے رسالت ثابت قرار دگئی ہے نہ کہ الوہیت یا ملکیت۔ انکے حق میں انسانی اعراض کا لاحق ہونا ممتنع نہیں ہے۔ اسلئے کہ اعراض بشری رسالت کے مرتبہ میں عیب و نقص نہیں پیدا کرتے۔ اعراض بشری باعث ازدیاد مراتب اسلئے ہیں کہ اعراض بشری تین حال سے خالی نہیں ہیں۔ یا تو تشریع کے ارادہ کے ساتھ مقارن ہونگے جیسا کہ نکاح۔ یا عبادت پر تقویت حاصل کرنیکے لئے ہونگے جیسا کہ غذا کا استعمال، بدن کی صحت قائم رکھنے اور فرائض کی انجام دہی کیلئے۔ یا مرض کی حالت میں مرض پر صبر کرنا بھی طاعت ہے۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ثواب مصائب پر ہے یا مصائب پر صبر کرنے پر۔ عزّ بن عبدالسلام اور ایک جماعت کا قول ہے کہ ثواب مصائب پر صبر کرنے پر ہے۔ محض نزول مصائب پر کوئی ثواب مترتب نہیں ہوتا۔ انکی دلیل یہ ہے کہ ثواب بندہ کے عمل پر ہے اور مصائب میں بندہ کا کوئی عمل نہیں ہے۔ جمہور علما اس طرف گئے ہیں کہ ثواب مصائب پر ہے۔ آیت ۱۱ ۱۲۰۔ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ۔ یہ اسلئے کہ انہیں پیاس نہیں ہوتی اور نہ محنت اور نہ بھوک اللہ کی راہ میں اور نہ چلتے ہیں کہیں جس سے کافر خفا ہوں اور نہ چھینتے ہیں دشمن سے کوئی چیز مگر لکھا جاتا ہے ان کیلئے نیک عمل۔ بیشک اللہ ضائع نہیں کرتا نیکوکاروں کا اجر۔ مسلم نے یہ حدیث عائشہؓ سے بطور مرفوع روایت کی ہے۔ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُشَاكُ بِشَوْكَةٍ فَمَا

[1] فتوحات جلد دوم

فَوْقَهَا اِلَّا کُتِبَ لَهٗ بِهَا دَرَجَةٌ وَّ مُحِیَتْ عَنْهُ بِهَا خَطِیْئَةٌ۔ مسلم کو فقط ایک کانٹا چبھنے کی تکلیف پہنچے یا اس سے بڑھکر تو اسکو رتبہ میں ایک درجہ ملتا ہے اور اسکا ایک گناہ مٹا جاتا ہے۔

صبر کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تو صبر عبادات اور عبادات کی مشقت پر اور دوسرا صبر مصائب اور مصائب کی حرارت پر اور تیسرا صبر خواہشوں اور خواہشوں کی لذتوں پر۔ ضحاک کا قول ہے کہ جو شخص بازار میں سے گزرا، اپنی خواہش کی چیز دیکھی، اور عدمِ استطاعت کی وجہ سے خریدا نہیں، فی سبیل اللہ ہزار دینار کا صدقہ دینے سے جو ثواب اس کو مل سکتا تھا اس سے بڑھکر ثواب پایا۔ ابو سلیمان رازی کہتے ہیں، ایک فقیر کا تنفس اس خواہش کے بغیر جس کی تکمیل کی استطاعت نہیں رکھتا، ایک تونگر کی ہزار سال کی عبادت سے افضل ہے۔

پس یہ ظاہر ہے کہ قلتِ حروف کے باوجود کلمہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہِ حاوی ہے عقاید کے ان سارے امور پر جن کا جاننا مکلف پر واجب ہے اللہ تعالیٰ اور اسکے پیغمبروں کے بارے میں۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ کا ایک جملہ ہے اور مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہِ کا دوسرا جملہ ہے اور چونکہ ایمان ان دونو جملوں کے مجموعے سے حاصل ہوتا ہے اسلئے اسکو ایک کلمہ قرار دیا گیا۔ قلتِ حروف سے مراد یہ ہے کہ کلمۂ توحید میں جملہ چوبیس ۲۴ حروف اور سات الفاظ ہیں۔ فخر الدین رازی کہتے ہیں کہ معصیت کا تعلق جن اعضاء سے ہے وہ بھی سات ہیں۔ کان، آنکھ، ہاتھ، پاؤں، زبان، پیٹ اور شرمگاہ۔ ہر ایک کلمہ ایک عضو کی معصیت کی تکفیر کرتا ہے۔ اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ دوزخ کے سات دروازے کلمہ گو پر بفضلِ الٰہی بند ہونگے۔

شاید اسی اختصار کی وجہ سے، شرع نے اسکو ترجمہ بنایا اُس اسلام کا جو دل میں ہے۔ کسی کا ایمان قبول نہیں کیا جاتا بغیر اس کلمہ کے۔ کلمہ کے الفاظ اور حروف مختصر ہونیکے باوجود اسکے معانی سارے عقاید پر حاوی ہیں۔ شاید اسی وجہ سے اسکو ترجمہ بنایا اس اسلام کا جو قلب میں مضمر ہے۔ کسی کا ایمان بغیر اس کلمہ کے قبول نہیں کیا جاتا۔ یہاں شاید کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ قطعی طور پر کہنا دشوار ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کلمات کے اسرار، اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا نہیں جانتا۔ ممکن ہے کہ اس کلمہ میں کوئی دوسرے راز بھی مخفی ہوں۔ شرع سے مراد شارع کے ہیں اور شارع کے معنی شرع کے وضع کرنیوالے کے ہیں اور درحقیقت شارع اللہ تعالیٰ ہے۔ اور مجازاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم مراد لئے جاتے ہیں۔ اس نظریہ کے لحاظ سے کہ شارع کے معنی ظاہر کرنے والے اور تبلیغ کرنیوالے کے ہیں: شارع سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

یہاں اسلام نام ہے دین کے اُن تمام ضروری امور کی تصدیق کا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں اور یہ مبنی ہے اس قول پر کہ اسلام اور ایمان مترادف ہیں۔ راجح قول یہ ہے کہ اسلام اور ایمان کے معانی میں تغایر ہے۔ اسلام انقیادِ ظاہری کا نام ہے اور ایمان تصدیقِ باطنی کا۔ البتہ یہ دونو الفاظ باہم متلازم یا لازم و ملزوم ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے بغیر متحقق نہیں ہوتا، اس صورت میں جبکہ ہر دو کو باعثِ نجات اعتبار کیا جائے۔ ورنہ ان دونو کے

درمیان تلازم نہیں ہے۔ اسلام ہوسکتا ہے ایمان کے بغیر اور ایمان ہوسکتا ہے اسلام کے بغیر۔ آیت ۲۶ پ ۱۴۔ قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا۔ اعراب کہتے ہیں کہ ایمان لائے۔ تم کہو کہ ایمان نہیں لائے اور لیکن کہو کہ اسلام لائے۔ یہاں اسلام سے مراد ظاہری انقیاد ہے جس کے ساتھ باطنی تصدیق نہیں ہے۔

ایمان قبول نہیں کیا جاتا ہے یہ مراد ہے کہ احکام دنیاوی کا نفاذ نہیں ہوسکتا اور یہ اس صورت میں جبکہ کافر اصلی ہو۔ ورنہ مومنین کی اولاد کی نسبت اسکی شرط نہیں ہے۔ البتہ نماز میں اس کلمہ کا زبان سے کہنا واجب ہے۔

امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ کم سے کم ایک مرتبہ اس کلمہ کا زبان سے کہنا، خدا کی حمد بیان کرنا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلاۃ وسلام بھیجنا واجب ہے۔ اکثروں کی یہ رائے ہے کہ ایسے الفاظ کا استعمال بھی ضروری ہے جس سے غیر اللہ کی نفی اور اللہ تعالیٰ کا اثبات ظاہر ہو۔ بعض کا قول ہے کہ نہیں، اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار کافی ہے۔ مالکیہ اس قول پر اعتماد کرتے ہیں۔

شُرُوْطُ الْاِسْلَامِ بِلَا اشْتِبَاهٖ	عَقْلٌ بُلُوْغٌ عَدَمُ الْاِكْرَاهِ
بے شک اسلام کی شرائط ہیں	عقل، بلوغ، عدم اکراہ
وَالنُّطْقُ بِالشَّهَادَتَيْنِ وَالْوَلَا	وَالسَّادِسُ التَّرْتِيْبُ فَاعْلَمْ وَاعْمَلَا
شہادتین کا زبان سے کہنا بغیر فصل کے	اور چھٹی شرط ترتیب سمجھو اور عمل کرو

قولِ اول کے لحاظ سے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ زبان سے کہنا ضروری ہے اور اسکے علاوہ یہ بھی شرط ہے کہ اسکے مفہوم کو بھی سمجھتا ہو۔ غیر عرب شہادتین کے جملے عربی میں کہے اور اسکے معنی نہ جانے تو اسکے اسلام کی نسبت حکم نہیں لگایا جائیگا۔ ان دونو جملوں کی ترتیب بھی اسی طرح ہو اور انکے درمیان فصل نہ ہو اور کہنے والا بالغ اور عاقل ہو اور مختار ہو۔ جو عمل خلافِ اسلام کرتا تھا اس سے رجوع کرے اور جس عمل سے اسلام کے انکار کرتا تھا اسکا اقرار کرے۔

ذکر کلمہ۔ عقلمند کو چاہئے کہ ان عقائدِ ایمان کے معانی کا لحاظ کرتے ہوئے، اس کلمہ کے ذکر میں اتنی کثرت کرے کہ اُس کے معانی کی آمیزش ہوجائے اسکے گوشت اور خون کے ساتھ۔ اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ انشاء اللہ بے شمار اَسرار و عجائب اُس پر کھلیں گے۔ کلمہ کا کثرت سے ذکر واجب نہیں ہے بلکہ بلحاظ برکات تاکید کی گئی ہے۔ فقہاء کے نزدیک اقلِ کثرت، دن اور رات میں تین سو مرتبہ اور صوفیہ کے پاس بارہ ہزار مرتبہ ہے۔

لَا۔ ایمان لانے کیلئے کافر کے حق میں افضل یہ ہے کہ لفظ لا کو نہ کھینچے تاکہ فوراً ایمان کی طرف منتقل ہوجائے۔ بخلاف اسکے مومن کے حق میں افضل ہے کہ لا کو کھینچے سوائے اسکے کہ اسکا شیخ کوئی دوسرا طریقہ بتائے۔ بخاریؒ نے روایت کی ہے کہ جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور لا کو کھینچا تو اس کے چار ہزار گناہ کبیرہ ساقط ہوئے۔ لوگوں نے کہا

یا رسول اللہ اگر اسکے کبیرہ گناہ نہ ہوں تو فرمایا، اسکے اہل و عیال اور ہمسایوں کے گناہ بخشے جائیں گے۔ مدِ مذکور سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخین نے کہا ہے کہ لا کے الف میں سات الفوں کے برابر طوالت دیجائے۔ چونکہ ہر الف دو حرکتوں کے برابر ہوتا ہے اسلئے چودہ حرکتیں ہونگی۔ لفظ جلالت "اللہ" کے الف کو تین الفوں کے برابر کھینچا جائے۔ چونکہ ہر الف دو حرکتوں کے برابر ہوتا ہے اس حساب سے اسکی چھ حرکتیں ہونگی۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مدِ طبعی مراد ہے اور یہ مشائخین اور عارفین کے منقول کے خلاف ہے۔

معانی ۔ کلمہ کے الفاظ میں ایمان کے عقاید کے جو معانی بیان کئے گئے ہیں انکا اپنے قلب میں اجمالی طور پر ذکر کے وقت اور ذکر کے ساتھ، لحاظ کرنا مطلوب ہے۔ یہ ذکر کے آداب میں شامل ہے، کوئی شرط نہیں ہے۔ ابن عطاء اللہ اسکندری نے لکھا ہے کہ ذاکر ذکر کو اس وجہ سے ترک نہ کرے کہ ذاکر کے قلب کو اللہ تعالیٰ کی حضوری حاصل نہیں ہے۔ اگر حضوری سے غافل بھی ہو تو ذاکر کو چاہئے کہ ذکر کرتا جائے۔ بہت ممکن ہے کہ اللہ تعالےٰ اسکو غفلت کی پستی سے بلند کرے اور حضوری کے مرتبہ کو پہنچا دے۔ صرف یہی نہیں کہ حضوری نصیب کرے بلکہ حضوری کے حاصل ہونے کے بعد حضوری کے ساتھ ذکر کرتا جائے تو ماسوا کی غیبت بھی عطا کیجائے یعنی ماسوا سے غافل ہو جائے اور یہ اللہ تعالیٰ کیلئے دشوار نہیں ہے۔ وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيز۔

غایتِ کثرت ۔ کلمہ کے ذکر کی کثرت کی غایت یہ ہے کہ زبان اور قلب دونو اس طرح عادی ہو جائیں کہ بغیر اختیار کے خود بخود قلب اس طرف متوجہ رہے اور زبان پر کلمہ کا وِرد جاری رہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے باطنی اختلاط اور سرایتؔ مراد ہے۔ کثرت سے کلمۂ توحید کا ذکر کرنے سے گوشت اور خون بھی اثر پذیر ہو جاتا ہے۔ زبان پر کسی چیز کو کثرت سے جاری رکھنے سے قلب میں اس چیز کی حضوری لازم آتی ہے اور قلب جو تمام اعضاء کا رئیس ہے دوسرے اعضاء کو بھی متاثر کرتا ہے۔ ایسے واقعات منقول ہیں کہ کسی کا سر کاٹا گیا تو خون کی سیلانی سے تہلیل کی آواز سنائی دی۔ بعض کے متعلق سنا گیا کہ نیند کی حالت میں بھی انکی زبان تہلیل میں مصروف پائی گئی۔ ایک ذاکر کو وجد کی حالت میں پتھر کا صدمہ پہنچا، سر پھٹا اور خون زمین پر بہا اور اللہ اللہ لکھتا گیا۔

ل سرایت کرنا جاری ہونا

اسرار سے مراد معارف اور حمیدہ صفات ہیں جس سے اللہ تعالیٰ ذاکر کے باطن کو آراستہ کرتا ہے۔ زہد، توکل اور حیاء وغیرہ کی صفات پیدا ہوتی ہیں۔ عجائب سے مراد کرامات ہیں جو اللہ تعالےٰ ذاکر کو بخشتا ہے۔ ذاکر کو چاہئے، اپنی کسی بھی عبادت کے ذریعہ دنیاوی امور کو خدا سے نہ مانگے ورنہ اس پر شرکِ خفی کا گناہ عاید ہوگا۔ ذاکر کو چاہئے کہ کلمۂ توحید کا ذکر کرے اپنے باطن کو امورِ دنیاوی سے صاف کرے، صرف رضاء الٰہی طلب کرے اور قلب سے کشفِ حجاب کیلئے دعا کرے۔ انشاء اللہ کے فقرہ سے اشارہ ہے مراتب اور صفاتِ مذکورہ کی طرف جس کا حصول اللہ تعالےٰ کے ارادہ پر موقوف ہے۔ وہی دینے والا ہے اور وہی روکنے والا ہے۔ بعض اوقات ذکر کی کثرت ہوسکتی ہے اور یہ صفات مفقود ہوتی ہیں۔ بندہ سے

یہ مطلوب ہے کہ طاعت پر قائم رہے اور بقیہ امور کو اللہ تعالیٰ کے تفویض کرے۔ جس طرح اَشباح[1] کے اَرزاق[2] میں اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اسی طرح ارواح کے ارزاق میں بھی اللہ پر بھروسہ کرے۔

دعا

دعا فائدہ دیتی ہے زندوں اور مُردوں کو اہلِ سنت کے پاس۔ آیت ۱۳/۱۳ ۲۔ یَمْحُوا اللّٰہُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ۔ مٹاتا ہے اللہ جو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے۔ حدیث۔ اَکْثِرُوا مِنَ الدُّعَاءِ فَاِنَّ الدُّعَاءَ یَرُدُّ الْقَضَاءَ الْمُبْرَمَ دعا زیادہ کرو، بیشک دعا قضاءِ مبرم کو بھی رد کرتی ہے۔ قضاءِ مبرم کی تفصیل آگے آئیگی۔ تضرع اور زاری کے ساتھ کسی چیز کے طلب کرنے کو دعا کہتے ہیں۔ بعض کا قول ہے، اپنی مرادوں کو، مرادوں کے برلانے والے کے سامنے پیش کرنے کو دعا کہتے ہیں۔ دعا فائدہ پہنچاتی ہے زندوں اور مُردوں دونوں کو اور اسی طرح بددعا نقصان پہنچاتی ہے دونوں کو۔ قول راجح یہ ہے کہ کافر کی دعا بھی اثر رکھتی ہے۔ انسؓ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ دَعْوَۃُ الْمَظْلُوْمِ مُسْتَجَابَۃٌ وَلَوْ کَانَ کَافِرًا مظلوم کی دعا قبول ہوتی ہے اگرچہ کہ کافر ہو۔ آیت ۱۳/۱۳ و ۲۴/۲۴ آخر۔ وَمَا دُعَاءُ الْکٰفِرِیْنَ اِلَّا فِیْ ضَلٰلٍ۔ کافروں کی دعا بھٹکتی رہتی ہے (قیامت کے روز) دوزخ کے عذاب کی تخفیف کیلئے کفار کی دعا قبول نہ ہوگی۔ حاکم نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ لَا یُغْنِیْ حَذَرٌ مِّنْ قَدَرٍ وَالدُّعَاءُ یَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ یَنْزِلْ وَاِنَّ الْبَلَاءَ لَیَنْزِلُ وَیَتَلَقَّاہُ الدُّعَاءُ فَیَتَعَالَجَانِ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ۔ قدر سے ڈرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ دعا فائدہ دیتی ہے اُس امر میں جو نازل ہوا اور جو نازل نہیں ہوا۔ بلا نازل ہوتی ہے تو دعا اسکو رستے میں ٹکرا روکتی ہے اور دونو میں قیامت تک کشمکش رہتی ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ دعا فائدہ نہیں دیتی۔ اس قول سے اُن پر کفر لازم اسلئے نہیں آتا کہ آیت ۲۴/۱۱ آخر۔ اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ سے انکار نہیں کرتے۔ اس آیت میں دعا سے عبادت اور اجابت سے ثواب مراد لیتے ہیں۔

اثباتِ دعا۔ دعا ثابت ہے کتاب، سنت اور اجماع سے۔ آیت ۲/۲ ۴۔ وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ۔ جب میرا بندہ میرے بارے میں تم سے پوچھے تو کہہ دو کہ میں قریب ہوں۔ جب وہ مجھکو پکارے تو میں جواب دونگا تو چاہئے کہ مجھکو بھی جواب دیں۔ آیت ۲۴/۱۱ آخر۔ اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ پکارو مجھکو میں تمہیں جواب دونگا۔ آیت ۸/۱۳ ۲۔ اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَۃً اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ۔ پکارو اپنے رب کو زاری کے ساتھ اور پوشیدہ طور پر بیشک وہ پسند نہیں کرتا حد سے تجاوز کرنے والوں کو۔ آیت ۱۵/۱۲ ماقبل آخر۔ قُلِ ادْعُوا اللّٰہَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَیًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَہُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی۔ کہدو، پکارو اللہ کو یا رحمٰن کو۔ جس نام سے

---

[1] اشباح، جسمانی وظاہری۔ [2] ارزاق سے مراد نعمتیں۔

چاہے پکارو اسکے اسماء اچھے ہیں۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ دعا عبادت ہے بلکہ منتہائے عبادت ہے۔ حدیث اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَۃِ۔ دعا عبادت کا مغز ہے۔ احادیث مروی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے مواقع پر دعا کی جیسا غ۔ وہ بدر میں۔ سلف اور خلف دونوں کا اجماع دعا کی نسبت ہے۔

اقسامِ قضاء۔ قضاء کی دو قسمیں ہیں۔ قضاءِ معلّق اور قضاءِ مُبرم۔ **قضاءِ معلّق** اُس قضا کو کہتے ہیں جس کی تعلیق کیگئی ہے۔ ایسی قضاء کا رفع کرنا محال نہیں ہے۔ اسی طرح جس قضاء کے نزول کی تعلیق کی گئی ہے ایسی قضاء کے نزول کو رفع کرنا محال نہیں ہے۔ **قضاءِ مبرم** اُس قضاء کو کہتے ہیں جسکا نزول قطعی ہے۔ قضاءِ مبرم کو دعا رفع نہیں کر سکتی لیکن اللہ تعالیٰ داعی پر لطف وکرم کرتا ہے۔ جیسا کہ کسی کے حق میں قضاءِ مبرم تھی کہ اس پر چٹان گرے اس نے دعا کی، اللہ کا فضل اسکے شاملِ حال ہوا اور وہ چٹان ریت کی طرح ریزہ ریزہ ہو کر اس پر نازل ہوئی اور اسکو نقصان نہیں پہنچائی۔ قضاء کی تقسیم مُبرم اور معلّق میں لوحِ محفوظ کے مطابق ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کے علم کے لحاظ سے ہر ایک چیز مبرم ہے۔ اگر اسکے علم میں معلّق ہے تو معلّق کا حاصل ہونا ضروری ہے اور اگر اسکے علم میں اسکا عدمِ حصول ہے تو اسکا حاصل نہ ہونا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم کا علم بندہ کو نہیں ہے اسلیئے بندہ دعا کو ترک نہ کرے۔

شروطِ دعا۔ اجابتِ دعا کیلیئے اہم شرط اکلِ حلال ہے۔ اجابت کا یقین رکھتے ہوئے دعا کرے۔ سفیان بن عیینہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیسِ لعین کی دعا قبول کی۔ آیت ۵ ۔ اِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ بیشک تجھکو مہلت دیگئی ہے۔ گناہوں سے **توبہ** کرے اور مظالم کو رفع کرے۔ استسقاء کے ضمن میں توبہ کا بیان المبسوط میں لائقِ ملاحظہ ہے صلا ۲۶۴۔ حضورِ قلب کے ساتھ دعا کرے۔ ایسی بات کیلیئے دعا نہ کرے جس میں معصیت کا شائبہ ہو یا اپنے رشتہ داروں یا عامۂ مسلمین کے حقوق کو نقصان پہنچائے۔ مطلوب کا حصول امکانی اسباب پر مبنی ہو فعلِ محال نہ ہو۔

آدابِ دعا۔ دعا سے پہلے وضو کرے، نماز پڑھے، قبلہ رو ہو کر آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر دعا کرے۔ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ آسمان کی طرف اسلیئے ہاتھ اٹھاتے ہیں کہ وہ دعا کا قبلہ ہے۔ اس سے مدعو کے جلال اور کبریائی کا اظہار مقصود ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے قہر اور استیلاء کی وجہ سے ہر موجود کا فوق ہے۔ غزالیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ آسمان کیطرف نظر نہ اٹھائے۔ شروع میں اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور پھر اپنے مقصد کی نسبت دعا کرے اور آخر میں پھر حمد و درود پر ختم کرے۔ بیرونِ نماز، دعا کے ختم پر، ہاتھوں سے چہرے کو مسح کرے۔ اتنی آواز میں دعا کرے جو سر اور جہر دونو کے درمیان ہو۔ آیت ۱۵/۱۲ ماقبل آخر۔ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا نہ پکار کر نماز پڑھو اور نہ آہستہ۔ دعا کے الفاظ میں تکلف نہ کرے یعنی مقفّی و مسجّع الفاظ کو استعمال کرے۔ الفاظ سات یا اس سے کم استعمال کرے۔ خشوع اور خضوع سے دعا مانگے۔ آیت ۱۵/۴ ۔ اِنَّهُمْ كَانُوْا يُسَارِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ وَيَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّرَهَبًا۔ وہ نیکیوں کی طرف تیزی سے مائل ہیں اور ہم کو پکارتے ہیں امید و بیم کے ساتھ دعا میں

الحاح کرے اور تین مرتبہ تکرار کرے۔ مقامِ دعا میں اِطناب مطلوب ہے۔ حدیث۔ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُلِحِّیْنَ فِی الدُّعَاءِ۔ اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے دعا میں اِلحاح کرنے والوں کو۔

لہ امرار

اوقاتِ دعا۔ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اِن اوقات میں دعا قبول ہوتی ہے۔ عرفہ کے دن، رمضان کے مہینے میں جمعہ کے دن، سحر کے وقت، لڑائی میں دو صفوں کے تصادم کے وقت۔ مینھ برستے وقت! ورنماز کے قائم ہونیکے وقت

اجابتِ دعا۔ دعا کے قبول کی مختلف صورتیں ہیں کبھی مطلوب بعینہٖ فوری طور پر حاصل ہوتا ہے کبھی کسی حکمت کی وجہ سے، حصولِ مطلوب میں تاخیر ہوتی ہے۔ کبھی دعا قبول ہوتی ہے مطلوب کے بغیر، جبکہ مطلوب دعا میں مصلحت نہ ہو اور غیر مطلوب میں مصلحت ہو یا یہ کہ مطلوب میں مصلحت ہو مگر غیر مطلوب اصلح ہو اس بناء پر کہ اجابت مشیئت کے ساتھ مقید ہے۔ آیت ۶ آخر۔ فَیَکْشِفُ مَا تَدْعُوْنَ اِلَیْهِ اِنْ شَاءَ۔ اگر وہ چاہے تو کھول دے جسکی طرف تم پکارتے ہو۔ گویا کہ سابقہ آیتیں مطلق تھیں اور اس آیت نے انکو مشیئت سے مقید کیا معنی یہ ہونگے۔ اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ اِنْ شِئْتُ۔ پکارو مجھکو میں تمہیں جواب دونگا، اگر چاہونگا۔ وَاُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِنْ شِئْتُ۔ اور میں جواب دونگا پکارنے والے کی پکار کا، اگر میں چاہوں۔

ادعیۂ قرآن۔ غزالیؒ نے چند ادعیۂ قرآن کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

آیت ۹ آخر۔ رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَیْنَا صَبْرًا وَّتَوَفَّنَا مُسْلِمِیْنَ۔ پروردگار ہمارے ہم پر صبر کے دہانے کھول دے اور ہمارا خاتمہ اسلام پر کر۔ آیت ۱۳ ۵۔ اَنْتَ وَلِیّٖ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ تَوَفَّنِیْ مُسْلِمًا وَّاَلْحِقْنِیْ بِالصّٰلِحِیْنَ۔ تو ہی میرا کارساز ہے دنیا اور آخرت میں مجھکو اسلام پر موت دے، اور مجھکو نیکو کاروں سے ملا۔ آیت ۹ ۴۔ اَنْتَ وَلِیُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَیْرُ الْغٰفِرِیْنَ ○ وَاكْتُبْ لَنَا فِیْ هٰذِهِ الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّفِی الْاٰخِرَةِ ○ اِنَّا هُدْنَآ اِلَیْكَ۔ تو ہی ہمارا کارساز ہے، بخش ہمکو اور رحم کر ہم پر اور تو سب سے بہتر بخشنے والا ہے۔ اور لکھ دے ہمارے واسطے اس دنیا میں اور آخرت میں نیکی۔ ہم رجوع ہوئے تیری طرف۔ آیت ۲۸ ۵۔ رَبَّنَا عَلَیْكَ تَوَكَّلْنَا وَاِلَیْكَ اَنَبْنَا وَاِلَیْكَ الْمَصِیْرُ ○ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوْا۔ وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ۔ رب ہمارے ہم نے تجھ پر بھروسہ کیا اور تیری طرف رجوع ہوئے اور تیری ہی طرف پھر ینگے۔ اے ہمارے رب ہمکو کافروں کی کسوٹی نہ بنا اور ہم کو معاف کر، اے ہمارے رب، تو ہی ہے زبردست حکمت والا۔ آیت ۴ ماقبل آخر۔ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَاِسْرَافَنَا فِیْۤ اَمْرِنَا وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَی الْقَوْمِ الْكٰفِرِیْنَ۔ ہمارے پروردگار بخش دے ہم کو ہمارے گناہ اور جو زیادتی ہوئی ہم سے ہمارے کام میں اور ثابت رکھ ہمارے قدم اور ہم کو مدد دے منکر قوم پر۔ آیت ۲۸ ۲ آخر۔ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَاۤ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ۔ رب ہمارے بخش دے ہم کو اور ہمارے اُن بھائیوں کو جو ایمان میں ہم پر سبقت لے گئے اور نہ رکھ ہمارے دلوں میں بیر ایمان والوں کا

اے رب تو ہی ہے نرمی کرنے والا مہربان ہے۔ آیت ۱۵/۱۲ ماقبل آخر۔ رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَّهَيِّئْ لَنَا مِنْ
اَمْرِنَا رَشَدًا۔ رب ہمارے! اپنے نزدیک سے ہم کو رحمت دے اور بنا ہمارے کام کو ٹھیک۔ آیت ۲/۹ ۔۵۔ رَبَّنَآ اٰتِنَا
فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔ ہمارے پروردگار دے ہم کو اس دنیا میں خوبی اور
آخرت میں خوبی اور ہم کو دوزخ کے عذاب سے بچا۔ آیت ۴/۱۱ ۔۴۔ رَبَّنَآ اِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُّنَادِيْ لِلْاِيْمَانِ اَنْ
اٰمِنُوْا بِرَبِّكُمْ فَاٰمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّاٰتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْاَبْرَارِ۔ رَبَّنَا وَاٰتِنَا مَا
وَعَدْتَّنَا عَلٰي رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ۔ ہمارے رب ہم نے سنا پکارنے والے کو
پکارتا ہے ایمان لانے کو کہ ایمان لاؤ اپنے رب پر تو ہم ایمان لائے۔ رب ہمارے پس بخش دے ہمارے گناہ اور اتار دے
ہماری برائیاں اور موت دے ہم کو نیکیوں کے ساتھ۔ رب ہمارے دے ہم کو جو وعدہ کیا تو نے اپنے رسولوں کے ذریعہ
اور رسوا نہ کر ہم کو قیامت کے دن بیشک تو وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ آیت ۳/۳ آخر۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ
اَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَي الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا
بِهٖ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلٰىنَا فَانْصُرْنَا عَلَي الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ۔ رب ہمارے نہ گرفت
کر ہماری اگر ہم سے بھول ہو جائے یا غلطی کریں اور نہ رکھ ہم پر بوجھ بھاری جیسا کہ رکھا تھا ہم سے اگلوں پر رب ہمارے اور
ہم پر لاد نہیں جسکی ہم کو طاقت نہیں درگزر کر ہم سے اور بخش دے ہم کو اور رحم کر ہم پر تو ہمارا رفیق ہے تو ہماری مدد کر
کافر قوم کے خلاف۔ آیت ۱۵/۴ ۔۲۔ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا وَّاغْفِرْ
لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ الْاَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْاَمْوَاتِ۔ میرے رب بخش دے مجھکو
اور میرے والدین کو اور رحم کر ان پر جیسا پالا ان دونو نے مجھکو چھوٹا۔ اور بخش دے مومنین اور مومنات اور مسلمین اور مسلمات
کے زندوں کو اور مُردوں کو۔ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ وَاَنْتَ الْاَعَزُّ الْاَكْرَمُ وَاَنْتَ خَيْرُ
الرّٰحِمِيْنَ وَاَنْتَ خَيْرُ الْغٰفِرِيْنَ۔ پروردگار بخش دے اور رحم کر اور درگزر کر اس سے جو تو جانتا ہے اور تو زبردست
اور بزرگ ترین ہے اور تو رحم کرنے والوں اور بخشنے والوں میں سب سے بہتر ہے۔ آیت ۲/۲ ۔۴۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ
رٰجِعُوْنَ۔ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ۔ ہم اللہ کے ہیں اور ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں اور
نہیں ہے طاقت اور قوت سوائے اللہ کے ساتھ جو بلند اور بزرگ ہے۔ آیت ۴/۹ ۔۲۔ حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ۔
بس ہے ہم کو اللہ اور کیا خوب کارساز ہے۔ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ وَاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ تَسْلِيْمًا
كَثِيْرًا۔ اور رحمت بھیجے اللہ محمد پر جو نبیوں میں آخر ہیں اور انکی آل پر اور صحابہ پر اور سلامتی بھیجے کثرت کے ساتھ۔
دعا۔ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ اَمَرْتَنَا بِدُعَائِكَ وَوَعَدْتَّنَا بِاِجَابَتِكَ وَقَدْ دَعَوْنَاكَ كَمَا اَمَرْتَنَا فَاَجِبْنَا كَمَا
وَعَدْتَّنَا۔ اے اللہ تو نے ہم کو حکم دیا کہ ہم تجھ سے دعا کریں اور تو نے وعدہ کیا ہم سے اپنے قبول کرنے کا اور ہم نے تجھ سے

دعا کی جیسا کہ تو نے حکم دیا پس قبول کر جیسا کہ تو نے وعدہ کیا۔

دعاءِ آدمؑ۔ ۸/۹۔۱۳۔ رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا اِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِیْنَ ۔ اے ہمارے رب! ہم نے اپنا بڑا نقصان کیا اور اگر تو ہمیں نہ بخشے اور نہ رحم کرے تو ہم بڑے نقصان میں رہیں گے۔

دعاءِ نوحؑ۔ ۲۹/۱۲ آخر۔ رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِنًا وَّلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظّٰلِمِیْنَ اِلَّا تَبَارًا ۔ پروردگار معاف کر مجھ کو اور میرے والدین کو اور جو ایمان والے میرے گھر میں داخل ہوں اور مومنین اور مومنات کو اور ظالموں کی تباہی کو زیادہ ہی کرتا جا۔

دعاءِ ابراہیمؑ۔ ۱۹/۹ ۱۵۔ رَبِّ هَبْ لِیْ حُكْمًا وَّ اَلْحِقْنِیْ بِالصّٰلِحِیْنَ ۔ پروردگار مجھ کو حکم دے اور ملا مجھ کو نیکوں میں

دعاءِ موسیٰؑ۔ ۲۰/۵ ۲۔ رَبِّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْ لِیْ ۔ پروردگار بیشک میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا ہے پس معاف کر مجھ کو۔

دعاءِ یونسؑ۔ ۱۷/۶ ۱۱۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ ۔ کوئی معبود نہیں ہے سوائے تیرے اور تو پاک ہے۔ بیشک میں ظالموں میں سے ہوں۔

استعاذہ۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا یَنْفَعُ وَقَلْبٍ لَا یَخْشَعُ وَدُعَاءٍ لَا یُسْمَعُ وَنَفْسٍ لَا تَشْبَعُ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ وَقَلْبٍ لَا یَخْشَعُ وَصَلٰوةٍ لَا تَنْفَعُ وَدَعْوَةٍ لَا تُسْتَجَابُ اَللّٰهُمَّ اَغْنِنِیْ بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَاَغْنِنِیْ بِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ ۔ یا اللہ میں پناہ مانگتا ہوں تجھ سے ایسے علم سے جو مفید نہ ہو اور ایسے قلب سے جس میں خشوع نہ ہو اور ایسی دعا سے جو سماعت نہ ہو اور ایسے نفس سے جو سیر نہ ہو۔ یا اللہ میں پناہ مانگتا ہوں تجھ سے ایسے نفس سے جو سیر نہ ہو اور ایسے قلب سے جو ڈرے نہیں اور ایسی نماز سے جو بے سود ہو اور ایسی دعا سے جو قبول نہ ہو۔ یا اللہ تو میرے لئے حلال کو کافی کر حرام سے بچا کر اور مجھ کو اپنے فضل سے ایسا غنی کر دے کہ تیرے ماسوا کا احتیاج نہ رہے۔

استغفار کی فضیلت۔ آیت ۴/۵ ۶۔ وَالَّذِیْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ ۔ وہ جو کر بیٹھیں کھلا گناہ یا اپنے حق میں برا کریں تو یاد کریں اللہ کو اور بخشش چاہیں اپنے گناہ کی۔ آیت ۵/۱۳ ۶۔ وَمَنْ یَّعْمَلْ سُوْٓءًا اَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ یَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا ۔ اور جو کوئی گناہ کرے یا اپنا برا کرے پھر اللہ سے بخشش چاہے اللہ کو پاویگا بخشنے والا مہربان۔ آیت ۳۰/۳۵ ۴۔ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا ۔ پس تسبیح پڑھ اپنے رب کی حمد کی اور مغفرت طلب کر اس کی بیشک وہ توبہ قبول کرتا ہے۔ آیت ۳/۱ ۸۔ وَالْمُسْتَغْفِرِیْنَ بِالْاَسْحَارِ ۔ اور مغفرت طلب کرتے پچھلی رات سے۔ قتادہؒ نے کہا ہے۔ اَلْقُرْاٰنُ یَدُلُّكُمْ عَلٰی دَائِكُمْ وَدَوَائِكُمْ ۔ اَمَّا دَائُكُمْ فَالذُّنُوْبُ وَاَمَّا دَوَائُكُمْ فَالْاِسْتِغْفَارُ ۔ قرآن بتاتا ہے تمکو تمہاری

بیماری اور تمہارا علاج۔ گناہ تمہاری بیماری ہے اور علاج استغفار ہے۔ بعض حکیم نے کہا ہے۔ مَنْ قَدَّمَ الْاِسْتِغْفَارَ عَلَی النَّدَمِ کَانَ مُسْتَهْزِئًا بِاللّٰهِ جس نے ندامت سے پہلے استغفار کیا گویا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ تمسخر کیا۔

صیغہ استغفار۔ اقل استغفار اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ ہے ورنہ اکمل یہ ہے اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ الْعَظِیْمَ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ وَاَتُوْبُ اِلَیْهِ تَوْبَةَ عَبْدٍ ظَالِمٍ لِنَفْسِهٖ لَا یَمْلِكُ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا وَّلَا مَوْتًا وَّلَا نُشُوْرًا۔ مغفرت چاہتا ہوں میں اللہ تعالیٰ سے جو بزرگ ہے نہیں ہے کوئی معبود سوائے اسکے وہ ہمیشہ زندہ ہے اور ہمیشہ قائم ہے۔ رجوع کرتا ہوں میں اسکی طرف ایک ایسے بندہ کی طرح جس نے اپنے نفس کے ساتھ ظلم کیا ہے اور جو قدرت نہیں رکھتا مضرت کی اور نہ فائدہ پہنچانے کی اور نہ موت کی اور نہ حیات کی اور نہ مرنے کے بعد زندہ ہونیکی۔

درود کی فضیلت۔ آیت ۲۲/۴ م۔ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں نبی پر اے ایمان والو! درود بھیجو ان پر اور سلام بھیجو۔ حدیث۔ مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ صَلَّتْ عَلَیْهِ الْمَلٰٓئِكَةُ۔ جس نے مجھ پر درود بھیجا اس پر فرشتے درود بھیجتے ہیں
حدیث۔ اِنَّ اَوْلَی النَّاسِ بِیْ اَكْثَرُهُمْ عَلَیَّ صَلٰوةً۔ میرے نزدیک لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہے جس نے مجھ پر زیادہ درود بھیجا۔ حدیث۔ اَكْثِرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ عَلَیَّ یَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ جمعہ کے دن مجھ پر درود بھیجنے میں کثرت کرو۔ حدیث۔ اِنَّ فِی الْاَرْضِ مَلٰٓئِكَةً سَیَّاحِیْنَ یُبَلِّغُوْنِیْ عَنْ اُمَّتِی السَّلَامَ۔ زمین پر فرشتے ہیں خاص طور پر پہنچاتے ہیں میری امت کے سلام کو مجھ تک۔

اوراد کی فضیلت۔ آیت ۲۹/۱۲ م۔ اِنَّ لَكَ فِی النَّهَارِ سَبْحًا طَوِیْلًا وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ اِلَیْهِ تَبْتِیْلًا
البتہ دن میں تجھکو شغل رہتا ہے طویل اور ذکر کر اپنے رب کے نام کا اور اسی کی طرف ہو جا سب سے الگ ہو کر۔

آیت ۲۹/۲۰ ۔ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّاَصِیْلًا وَمِنَ الَّیْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ وَسَبِّحْهُ لَیْلًا طَوِیْلًا۔ اور ذکر کر اپنے رب کے نام کا صبح و شام اور کچھ حصہ میں رات کے سجدہ کر اس کو اور تسبیح پڑھ اس کی بڑی رات تک

آیت ۲۷/۴ آخر۔ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِیْنَ تَقُوْمُ وَمِنَ الَّیْلِ فَسَبِّحْهُ وَاِدْبَارَ النُّجُوْمِ۔ تسبیح پڑھ اپنے رب کی خوبیوں کی جس وقت تم اٹھتے ہو اور کچھ رات میں تسبیح پڑھ اس کی اور تاروں کے غائب ہوتے وقت۔

آیت ۲۹/۱۲ ۔ اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْاً وَّاَقْوَمُ قِیْلًا۔ بیشک اٹھنا رات کا نہایت سخت پامال کرتا ہے اور زیادہ سیدھی ہوتی ہے بات۔

آیت ۱۶/۱۶ ۲۔ وَمِنْ اٰنَآئِ الَّیْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰی۔ کچھ گھڑیوں میں رات کی تسبیح پڑھا کر اور دن کی حدوں پر شاید تو راضی ہوگا

آیت ۱۲/۱۰ ۵۔ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَیِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ۔ اور قائم کر

نماز کو دن کے دونوں سروں پر اور کچھ ٹکڑوں میں رات کے۔ البتہ نیکیاں دور کرتی ہیں برائیوں کو۔

آیت ۲۳/۱۵ آخر۔ اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَّقَائِمًا يَّحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهٖ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ بھلا ایک جو عبادت میں لگا ہے رات کی گھڑیوں میں سجدہ کرتا اور کھڑا ہوا، آخرت سے ڈرتا ہے اور امید رکھتا ہے اپنے رب کی رحمت کی۔ کہو کیا برابر ہیں جاننے والے اور جاننے والے۔

آیت ۲۱/۱۵ ٥۔ تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا۔ الگ رہتی ہیں انکی پہلویں بستروں سے، پکارتے ہیں اپنے رب کو ڈر اور لالچ سے۔

آیت ۱۹/۴ ۴۔ وَالَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّقِيَامًا۔ اور وہ جو رات گزارتے ہیں اپنے رب کے آگے سجود و قیام میں۔

آیت ۲۶/۱۸ ۱۸۔ كَانُوْا قَلِيْلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُوْنَ وَبِالْاَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ۔ وہ رات میں بہت کم سوتے اور سویرے سے مغفرت طلب کرتے۔

آیت ۲۱/۵ ٧۔ فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ۔ پس پاکی ہے اللہ کی جب شام کرو اور جب صبح کرو۔

آیت ۸/۱۲ ۲۔ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ۔ اور نہ ہانک دو انکو جو پکارتے اپنے رب کو صبح اور شام چاہتے ہیں اسکی مرضی۔

ذکر۔ احیاء العلوم میں غزالی نے لکھا ہے کہ عبادات میں سب سے افضل نماز ہے، نماز کے بعد تلاوتِ قرآن اور تلاوت کے بعد ذکر اور دعا کا درجہ ہے۔ دعا کی تفصیل بیان کیجا چکی ہے۔ یہاں ذکر کے فضائل بیان کیے جائیں گے۔

آیات۔ ۲/۴ آخر۔ فَاذْكُرُوْنِيْ اَذْكُرْكُمْ۔ تم مجھ کو یاد کرو میں تم کو یاد کرونگا۔ آیت ۲۲/۳ ۱۔ اُذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا۔ یاد کرو اللہ کی یاد کثرت سے۔ آیت ۲/۹ ۴۔ فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا۔ جب تم مناسک (حج) ادا کر چکو تو یاد کرو اللہ تعالیٰ کو اسقدر خلوص و محبت سے جیسے تم اپنے والدین کو یاد کرتے ہو بلکہ اس سے بڑھ کر۔ آیت ۴/۱۱ ۲۔ اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ۔ وہ لوگ جو ذکر کرتے ہیں اللہ کا کھڑے ہوئے بیٹھے ہوئے اور لیٹے ہوئے یعنی ہر حالت میں۔ آیت ۵/۱۲ ماقبل آخر۔ فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ۔ جب تم نماز پڑھ چکو تو ذکر کرو اللہ کا کھڑے ہوئے بیٹھے ہوئے اور لیٹے ہوئے۔ آیت ۹/۱۴ ماقبل آخر۔ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغَافِلِيْنَ۔ ذکر کرو اپنے پروردگار کا اپنے نفس میں خضوع اور خوف کے ساتھ کسیقدر کم آواز میں صبح اور شام اور غفلت مت کرو۔ آیت ۲۱/۱ ۱۔ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ۔ اسمِ اعظم "اللہ" کا ذکر سب سے بڑھکر ہے۔

احادیث ذکر کے متعلق یہ ہیں۔ سُئِلَ اَيُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ فَقَالَ اَنْ تَمُوْتَ وَلِسَانُكَ رَطْبٌ بِذِكْرِ اللّٰهِ۔ پوچھا کونسے اعمال افضل ہیں تو آپ نے فرمایا، مرتے دم تمہاری زبان پر اللہ تعالیٰ کا ذکر جاری رہے۔ حدیث قدسی

اِذَا ذَکَرَنِی عَبْدِی فِی نَفْسِہٖ ذَکَرْتُہٗ فِی نَفْسِی وَاِذَا ذَکَرَنِی فِی مَلَأٍ ذَکَرْتُہٗ فِی مَلَأٍ خَیْرٍ مِّنْ مَلَئِہٖ وَاِذَا تَقَرَّبَ مِنِّی شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْہُ ذِرَاعًا وَاِذَا تَقَرَّبَ مِنِّی ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْہُ بَاعًا وَاِذَا مَشٰی اِلَیَّ ھَرْوَلْتُ اِلَیْہِ۔ جب میرا بندہ مجھکو اپنے نفس میں یاد کرتا ہے تو میں اسکو اپنے نفس میں یاد کرتا ہوں اور جب جماعت میں میرا ذکر کرتا ہے تو میں اس سے بہتر جماعت میں اس کا ذکر کرتا ہوں۔ جب ایک بالشت مجھ سے قریب ہوتا ہے تو میں اس سے ایک ہاتھ قریب ہوتا ہوں اور جب مجھ سے ایک ہاتھ قریب ہوتا ہے تو میں اس سے ایک بام قریب ہوتا ہوں اور جب میری طرف چلتا ہے تو میں اسکی طرف دوڑتا ہوں۔

تہلیل۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے، وہ تنہا ہے کوئی اسکے ساتھ شریک نہیں۔ حکومت اُسی کی ہے اور اُسی کے لئے حمد ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

تسبیح تحمید و تکبیر۔ ہر نماز کے بعد تینتیس ۳۳ بار تسبیح سُبْحَانَ اللّٰہِ پڑھے اور تینتیس بار تحمید اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اور چونتیس ۳۴ بار تکبیر اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہے اور آخر میں بولے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔

بیدار ہوتے وقت صبح کو نیند سے کہے۔ رَضِیْتُ بِاللّٰہِ رَبًّا وَّبِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَّبِالْقُرْاٰنِ اِمَامًا وَّبِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَبِیًّا وَّرَسُوْلًا۔ پسند کیا میں نے اللہ کو پروردگار، اسلام کو دین، قرآن کو امام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی اور رسول۔

نیند۔ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ قبلہ کا رخ کرکے سوئے۔ یہ یاد رکھے کہ نیند ایک قسم کی موت ہے اور اور پھر بیداری بعث کی قسم ہے۔ آیت ۴۲/۱۰۔ اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِھَا وَالَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِھَا۔ اللہ پوری کرتا ہے مدت جانوں کی موت کے وقت اور جان نہیں مرتی نیند کے وقت۔ آیت ۵/۱۴۔ وَالَّذِیْ یَتَوَفّٰکُمْ بِالَّیْلِ وہی ہے جو بھر لیتا ہے تم کو رات میں۔ زندگی اور موت کے بین بین نیند ایسی ہے جیسا کہ دنیا اور آخرت کے درمیان برزخ۔ لقمان نے اپنے بیٹے سے کہا۔ اے پیارے بیٹے! اگر موت کے بارے میں تم کو شک ہے تو تم سو نہیں۔ جس طرح تم سوتے ہو اسی طرح مرتے ہو۔ اگر تم کو دوبارہ زندہ ہونے کے متعلق شک ہے تو سونے کے بعد بیدار مت ہو جس طرح سونے کے بعد جاگتے ہو اسی طرح مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہو گے۔

سوتے وقت، قبلہ رخ، سیدھی کروٹ لیٹ کر تسبیح ۳۳ مرتبہ تحمید ۳۳ مرتبہ اور تکبیر ۳۴ مرتبہ پڑھے۔

بیدار ہوتے ہوئے کہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَحْیَانَا بَعْدَ مَا اَمَاتَنَا وَاِلَیْہِ النُّشُوْرُ۔ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ خَیْرَ ھٰذَا الْیَوْمِ وَخَیْرَ مَا فِیْہِ وَاَعُوْذُبِکَ مِنْ شَرِّہٖ وَشَرِّ مَا فِیْہِ۔ تمام تعریف ثابت ہے اللہ تعالیٰ کے لئے

جس نے ہم کو مرنے کے بعد زندہ کیا اور اُسی کی طرف اُٹھتے ہیں۔ یا اللہ میں تجھ سے مانگتا ہوں بھلائی آج کے دن کی اور جو بھلائی اس میں ہے۔ اور پناہ مانگتا ہوں تجھ سے اسکی برائی سے اور اس برائی سے جو اس میں ہے۔

کسبِ معیشت میں مصروف ہو اور اپنی کمائی سے ضرورت کے موافق خرچ کرکے بقیہ کا صدقہ دے تو وہ تمام اَوراد سے افضل ہے مسلمین کے مصالح کی تکمیل میں مصروف ہو تو دن کو مکتوبات پر اکتفا کرے اور یہ اَوراد سے افضل ہے۔ عباداتِ بدنی پر دو امور کو ترجیح ہے علم اور خدمتِ مسلمین۔ لہ نماز پنجگانہ

موت

موت کی تصدیق واجب ہے کہ وقتِ مقررہ پر عزرائیلؑ روح قبض کرتے ہیں۔ جس طرح شرع میں بیان کیا گیا ہے بدن سے روح کے جدا ہونے کو موت کہتے ہیں بعض نے کہا ہے کہ موت اُس حالت کو کہتے ہیں جو حیات کے متضاد ہے بعض نے لکھا ہے کہ موت ایسی چیز کے عدمِ حیات کا نام ہے جس میں حیات کی صلاحیت ہے۔ بخلاف دہریہ کے جو کہتے ہیں کہ اِنْ هِیَ اِلَّا اَرْحَامٌ تَدْفَعُ وَاَرْضٌ تَبْلَعُ۔ رحم اسکو باہر ڈالتے ہیں اور زمین اسکو نگل جاتی ہے۔ انسان کی زندگی اور موت کی نسبت دہریہ کا یہ بیان ہے۔ حکماء کہتے ہیں کہ موت واقع ہوتی ہے نظامِ طبیعت میں خلل واقع ہونے سے۔ اہلِ سنت ان دونو اقوال کی تردید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ موت واقع ہوتی ہے وقتِ مقررہ پر اور طریقہ معہودہ پر۔ اصل وقوعِ موت کے متعلق کسی نقل کی ضرورت نہیں ہے۔ کوئی سمجھدار موت کے بارے میں شک نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے آیت ۲۳/۱۲ ماقبل آخر۔ اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ تم مرنے والے ہو اور وہ بھی مرنے والے ہیں آیت ۵/۴ ۔ ۲/۱ ۔ ۲/۴ ۔ کُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ہر ایک نفس موت کا مزہ چکھیگا۔ بہت سے احادیث میں موت کا ذکر ہے۔

صفتِ موت کی نسبت علماء میں اختلاف ہے۔ اشعری کہتے ہیں کہ موت وجودی صفت ہے جو حیات کے متضاد ہے۔ حیات اور موت کے درمیان تضاد کا تقابل ہے۔ اسفرائنی اور زمخشری کہتے ہیں کہ موت عدمی صفت ہے۔ موت کہتے ہیں عدمِ حیات کو اس چیز کے جس میں حیات کی صفت سے متصف ہونے کی صلاحیت ہو۔ انکے پاس موت اور حیات کے درمیان عدم اور ملکہ کا تقابل ہے۔ آیت ۲۹/۱ ۔ ۲۔ اَلَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ جس نے پیدا کیا موت اور حیات کو۔ اس سے اشاعرہ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ موت صفت ہے میت کی اور حیات صفت ہے حی کی اور دونو صفات وجودی ہیں۔

عزرائیلؑ موت کے وقت روح کو قبض کرنے کیلئے مامور ہیں۔ عزرائیلؑ ایک عظیم المرتبت فرشتے ہیں جو مومن کے پاس مرغوب صورت میں ظاہر ہوتے ہیں اور رفق و مہربانی سے پیش آتے ہیں بخلاف دوسروں کے جنکے سامنے نہایت

ڈراؤنی شکل میں پیش آتے ہیں۔

روح۔ اہلِ سنّت میں متکلمین، محدثین، فقہا اور صوفیہ کا قول ہے کہ روح ایک جسمِ لطیف ہے۔ جو بدن میں اس طرح سرایت کئے ہوئے ہے جیسا کہ ہری ڈالی میں رطوبت۔ نووی نے اسی قول کی تائید کی ہے۔ صوفیہ کی ایک جماعت اور گروہ معتزلہ کا قول ہے کہ روح، نہ جسم ہے اور نہ عرض بلکہ جوہرِ مجرد ہے بدن کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور اسکا مدبّر ہے، نہ تو بدن میں داخل ہے اور نہ بدن سے خارج ہے۔ اہلِ تحقیق کہتے ہیں کہ روح کا لفظ حاوی ہے ثقلین یعنی انس و جن کی ارواح پر، یہانتک کہ فرشتوں، چوپایوں، پرندوں کی ارواح پر۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ ثقلین کے سوا، ملائکہ اور چوپایوں اور پرندوں وغیرہ کی ارواح عزرائیلؑ قبض نہیں کرتے۔ جتدعہ کہتے ہیں کہ چوپایوں وغیرہ کی ارواح عزرائیلؑ نہیں قبض کرتے بلکہ عزرائیلؑ کے اَعوانؔ[ل] قبض کرتے ہیں۔ اہلِ سنّت اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ آیت ۲۱/۱۴ آخر۔ قُلْ يَتَوَفّٰكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ۔ کہہ دو تمہاری مدت کو پورا کرتا ہے ملک الموت جس کو تم پر مقرر کیا گیا ہے۔ آیت ۷/۱۴۔ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا پوری کرتے ہیں اسکی مدت کو ہمارے رُسُل۔ اس آیت میں اس جمع کے لفظ سے اشارہ ہے عزرائیلؑ کے اَعوان کی طرف جو اعصاب، ہڈیوں اور رگوں سے جان کو نزع کرتے ہیں۔ آیت ۲۴/۲۳ ا۔ اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا اللہ تعالیٰ پوری کرتا ہے مدت کو نفوس کے موت کے وقت۔ اس آیت میں اللہ تعالےٰ کی طرف اشارہ ہے بحیثیت خالق کے۔

سہولتِ موت۔ موت ایسے وقت آئے جبکہ بندہ نیک کام میں مصروف ہو تو موت میں سہولت ہوتی ہے۔ **مسواک** کے استعمال سے بھی موت میں سہولت ہوتی ہے۔ سنوسی اور دوسروں نے بھی اسکا ذکر کیا ہے کہ جمعہ کی رات میں مغرب کے بعد دو رکعت نماز سورۂ فاتحہ کیساتھ سورۂ زلزال پندرہ دفعہ پڑھنے سے موت میں سہولت ہوتی ہے اور سارے اَہوال میں جو موت کے بعد پیش آتے ہیں کمی ہوتی ہے۔ سورۂ زلزال کی نسبت روایت ہے کہ نصف قرآن کے برابر ہے۔ موت سب سے بڑی مصیبت ہے اور اس سے غفلت اور بھی زیادہ مصیبت ہے اسلئے موت کو کثرت سے یاد کرنا مسنون ہے۔ حدیث شریف۔ اَكْثِرُوْا ذِكْرَ هَادِمِ اللَّذَّاتِ زیادہ کرو موت کا ذکر۔ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ ناگہانی موت میں تکلیف میں خفت فرد ہے سوائے اس شخص کے جس کی پشت مظالم کے بوجھ سے بوجھل ہو اور موت کیلئے تیار نہ ہو۔ حدیث شریف۔ مَنْ كَانَ كَلَامُهُ مِنَ الدُّنْيَا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ اى مَعَ السَّابِقِيْنَ۔ دنیا سے (جاتے ہوئے) جس شخص کا آخری کلام لا الٰہ الا اللہ ہو وہ جنت میں داخل ہوگا سابقین کے ساتھ۔ یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهٖ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ۔ جس شخص کا آخری کلام لا الٰہ الا اللہ ہو اللہ تعالیٰ نے اسکو دوزخ پر حرام گردانا۔

اتفاقی اور غیر طبعی موت۔ ہر ذی روح جس کی موت کسی خارجی سبب کی وجہ سے واقع ہو، مرتا ہے انقضاءِ عمر کی بنا پر۔ یہ اہلِ حق کا مذہب ہے۔ انکے پاس اَجل ایک ہی ہے۔ اس میں نہ تو زیادتی ہو سکتی ہے اور نہ کمی۔ **اجل** کا لفظ آخرِ عمر

ل اعوان مددگار

اور مدت عمر دونوں پر اطلاق ہوتا ہے آیت ۱۱ ۴ - فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ لَا یَسْتَقْدِمُوْنَ ۔ جب موت آتی ہے تو ایک گھڑی آگے ہو سکتی ہے اور نہ پیچھے ۔ احادیث نبوی بھی اسی مفہوم پر دلالت کرتی ہیں کہ ہر ایک ہلاک ہونے والا اپنے اَجَل (عمر) کو پوری کرتا ہے بغیر کسی تقدّم اور تاخّر کے ۔ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ صلۂ رحم جیسے بعض طاعات عمر میں زیادتی کرتی ہیں ۔ یہ خبرِ آحاد ہونے کی وجہ سے قطعی آیاتِ قرآنی کی معارض نہیں ہو سکتی یا یہ کہ اس حدیث میں زیادتی عمر سے مراد خیر و برکت میں زیادتی کے ہیں یا یہ کہ یہ زیادتی صرف اُس نسبت سے ہے جو ملائکہ کے مُصحف میں ثابت ہے ۔ مُصحفِ ملائکہ میں بعض چیز مطلق طور پر ثابت ہوتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے علم میں مقید ہوتی ہے ۔ اسکی مثال یہ ہے کہ ملائکہ کے مُصحف میں زید کی عمر مطلق طور پر پچاس برس ہو اور اللہ تعالیٰ کے علم میں مقید ہو اس بات پر کہ وہ فلاں طاعات پر عمل نہ کرے اور اگر عمل کرے تو اسکی عمر ساٹھ برس ہوگی ۔ اگر اللہ تعالےٰ کے علم میں ہو کہ وہ اس پر عمل کرے تو اس شخص کو اس کام کے کئے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں ہے اور اس لحاظ سے اسکی عمر ساٹھ سال ہوگی اور زیادتی محض صُحفِ ملائکہ کے ظاہر پر ہوگی ورنہ اللہ تعالیٰ کے علم کے موجب اسکا پایا جانا ضروری ہے ۔ اسی طرف اشارہ ہے اس آیت میں ۱۳/۱۳ ۲ - یَمْحُوا اللّٰهُ مَا یَشَآءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ ۔ اللہ جب چاہتا ہے مٹاتا ہے یا قایم رکھتا ہے اُسکے پاس **اُمّ الکتاب** ہے یعنی اصل **لوحِ محفوظ** ہے ۔ اصل لوحِ محفوظ کیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کا علم ہے جس میں نہ محو ہے اور نہ اثبات ہے ۔ لوحِ محفوظ میں جو کچھ ہے اس میں محو و اثبات ہو سکتا ہے جیسا کہ صُحفِ ملائکہ میں ۔ ملائکہ کا علم انکے صحف کی حد تک محدود ہے اللہ تعالیٰ کے علم کا علم انھیں حاصل نہیں ۔ بعض نے اُمّ الکتاب کی تفسیر لوحِ محفوظ سے کی ہے جس میں ہر ایک ہونے والی بات لکھی ہوئی ہے لیکن قولِ اول صحیح ہے ۔ اہلِ سُنّت کا مختار مذہب یہ ہے کہ ہر مقتول مرتا ہے انقضاءِ عمر پر اور موت کے نازل ہونے پر اللہ تعالیٰ کے علم کے موافق جو ازلی ہے اور اس میں قاتل کو کوئی دخل نہیں ہے ۔ قاتل قصاص کا مستوجب ہوتا ہے محض اسکے کسب کے لحاظ سے ۔ اس بارے میں معتزلہ تین فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں ۔ کعبیؔ نے کہا ہے کہ مقتول میت نہیں ہے ۔ انکی دلیل یہ ہے کہ قتل بندہ کا فعل ہے اور موت اللہ تعالےٰ کا فعل ہے ۔ آیت ۳ - لَئِنْ مُّتُّمْ اَوْ قُتِلْتُمْ سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عطف کا اقتضا و مغایرت ہے اور اہلِ سُنّت کہتے ہیں کہ موت سبب پر موقوف ہو یا بغیر سبب کے ہو دونوں صورتوں میں موت ہے ۔ کعبی کہتے ہیں کہ مقتول کی دو اجل ہیں ۔ ایک اجل قتل کی اور دوسری اجل موت کی ۔ اگر وہ قتل نہ کیا جاتا تو اپنی اجل کی موت تک زندہ رہتا ۔ جمہورِ معتزلہ کہتے ہیں کہ قاتل نے مقتول کی اجل کو منقطع کر دیا ۔ انکے پاس مقتول کی ایک ہی اجل ہے ۔ ابوہذیل کہتے ہیں کہ مقتول کی اجل اُسی وقت مقرر ہے ۔ انکے پاس مقتول کی اجل ایک ہی ہے اور وہ اُسی وقت ہے جس میں کہ وہ قتل کیا گیا اگر قتل نہ کیا جاتا تو اسی وقت اسکی موت واقع ہوتی ۔ اس ساری بحث سے معتزلہ اور اہلِ سُنّت کے مذاہب کا فرق ظاہر ہوتا ہے ۔

مؤلّف - موت کس حالت میں واقع ہوئی ۔ طبعی اسباب پر موت واقع ہوئی یا خارجی اسباب قتل، مرضِ متعدی یا

حادثہ کی بناء پر واقع ہوئی، موت کے یہ سارے حالات ہیں اور ان میں امتیاز محض عقل وفہم انسانی کی بناء پر کیا گیا ہے۔ بہ تعلق علم الٰہی ان حالات کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہے اگر کوئی امتیاز با ور بھی کیا جائے تو اس امتیاز کا تعلق علم الٰہی سے تھا اور وہ تعلق بھی ازلی تھا اسلئے وقوع واقعہ کے بعد ہم یہ یقین کرتے ہیں کہ جس کسی وجہ سے موت واقع ہوی اسکا واقع ہونا اور اس وجہ کے ساتھ واقع ہونا لابدی تھا اور یہ بموجب علم الٰہی تھا۔ اور یہ عین اصول مذہب اہل سنت ہے۔ اسکے بعد لوح محفوظ یا صحف ملائکہ اور علم الٰہی کے درمیان جو فرق متکلمین نے ظاہر کیا ہے اسکو اللہ بہتر جانتا ہے۔

بقاءِ روح کے بارے میں تمام مسلمانوں کو اتفاق ہے۔ انسان کے مرنے کے بعد اُسکی روح باقی رہتی ہے۔ اہل خیر سے ہو تو اسکی روح نعمتوں سے بہرہ اندوز ہوتی ہے اور اہل شر سے ہو تو اسکی روح عذاب کی آفت میں مبتلا ہوتی ہے۔

اسرافیل کے **نفخۂ اُولیٰ** کے وقت روح کی حالت کی نسبت علماء میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ روح فنا ہوجاتی ہے۔ آیت ۲۷/۱۱ ا۔ کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ۔ جو کوئی اس (زمین) پر ہے فنا ہونے والا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ روح فنا نہیں ہوتی۔ نفخۂ اُولیٰ کو **نفخۂ فنا** بھی کہتے ہیں۔ اسکے قبل کوئی نہ مرا ہو تو اس نفخہ کے ساتھ ہی مرجائیگا اور کوئی زندہ باقی نہ رہیگا۔ اگر اسکے پہلے مرچکا ہو تو اس پر غشی طاری ہوگی جیسا کہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام سوائے انکے جنکو اللہ تعالےٰ چاہے جیسا کہ چار رؤساءِ ملائکہ، **حور عین** اور موسیٰ علیہ السلام۔ اسلئے کہ موسیٰؑ ایک مرتبہ اس دنیا میں بیہوش ہوچکے ہیں۔ موت کے بعد سارے انبیاء کی طرف انکی ارواح عود کریں گی اور پھر نفخۂ اول کے وقت ان پر غشی طاری ہوگی سوائے موسیٰؑ کے۔

پھر اسرافیلؑ صور میں دوسرا نفخہ پھونکیں گے جس کو **نفخۂ بعث** کہا جاتا ہے۔ دوسرے نفخہ کے وقت اللہ تعالےٰ سارے ارواح کو صور میں جمع کریگا۔ ارواح کی تعداد کے لحاظ سے صور میں سوراخ ہونگے جن سے ارواح نکلکر اپنے اجساد کو پہنچ جائینگی اور اپنے جسد کو پہنچنے میں کوئی روح غلطی نہ کریگی۔ دو نفخوں کے درمیان چالیس برس کا فصل ہوگا جیسا کہ بعضوں نے بیان کیا ہے۔ امام تقی الدین سبکی نے بقاءِ روح کے قول کی تائید کی ہے۔ اسلئے کہ سبھوں کو اتفاق ہے کہ موت کے بعد روح باقی رہتی ہے تاکہ قبر میں اس سے سوال کیا جائے اور اسکو تنعیم میں رکھا جائے یا تعذیب میں۔ سبکی کا قول اہل حق کے پاس بھی مختار ہے۔ سبکی کے قول کی اسلئے بھی اہمیت ہے کہ سبکی مختلف فنون میں تبحر رکھتے تھے اور معقول اور منقول دونوں پر حاوی تھے۔

عَجْبُ الذَّنَب کا حال بھی روح کا سا ہے۔ عَجْبُ الذَّنَب معناہ عُجْبٌ شَبِیْہُ الذَّنَب۔ عجب کہتے ہیں نہایت چھوٹی سی ہڈی کو جو خردلہ یعنی رائی کی مقدار میں پیٹھ کے منکوں کے آخری حصہ میں ہے اور انسان کیلئے مختص ہے۔ ذنب کے معنی دُم کے ہیں۔ اسی مقام سے جانوروں کی دُم کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ عَجْبُ الذَّنَب اور روح میں مشابہت صرف فنا ہونے کے بارے میں ہے۔ جس طرح روح کی فنا کی نسبت علماء میں اختلاف ہے اسی طرح عجب الذنب کی فنا کی نسبت بھی علماء میں اختلاف ہے۔ مشہور یہ ہے کہ عَجْبُ الذَّنَب فنا نہیں ہوتی مگر اسکے لئے دفعتِ نفخ کی قید

نہیں ہے۔ امام اسمٰعیل بن یحییٰ مزنی نے اس قول کی تصحیح کی ہے کہ عَجْبُ الذنب تباہ اور فنا ہوجاتی ہے۔ انھوں نے آیت ۲۶/۱۲ کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ کے ظاہر سے تمسک کیا ہے۔ کُل کے فنا سے جزء کا فنا لازم آتا ہے۔ ابن قتیبہ کا قول ہے کہ میّت کے سارے اجزاءِ بدن میں عَجْبُ الذنب سب سے آخر میں نابود ہوگی۔ بیجوری کہتے ہیں کہ قوی دلیل یہ ہے کہ عَجْبُ الذنب نابود نہ ہوگی۔ حدیثِ صحیحین۔ لَیْسَ مِنَ الْاِنْسَانِ شَیْءٌ اِلَّا یَبْلٰی اِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا وَّهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ الْخَلْقُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ۔ انسان کی ہر ایک چیز نابود ہوجائیگی سوائے ایک ہڈی کے جو عَجْبُ الذنب کہلاتی ہے قیامت کے دن مخلوق کی تخلیق اسی سے ہوگی۔ حدیثِ مسلم۔ کُلُّ ابْنِ آدَمَ یَاکُلُهُ التُّرَابُ اِلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ وَمِنْهُ یُرَکَّبُ۔ سارے بنی آدم کو مٹی کھا جاتی ہے سوائے عَجْبُ الذنب کے اسی سے پیدا کیا گیا اور اسی سے اسکی ترکیب کیجاتی ہے۔ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے کہ اِنَّ فِی الْاِنْسَانِ عَظْمًا لَا تَاکُلُهُ الْاَرْضُ اَبَدًا۔ انسان کے بدن میں ایک ہڈی ہے جس کو مٹی کبھی نہیں کھاتی۔ عَجْبُ الذنب کی بقا **تعبدی** ہے یا کسی علت سے مُعَلَّل ہے اس بارے میں اختلاف ہے۔ راجح قول یہ ہے کہ تعبدی ہے۔ اس لئے کہ علت کا قول نہایت ضعیف ہے کہ فرشتے اسکی نشانی پر ہر ایک انسان کو اسکی دنیاوی صفات کے ساتھ زندہ کرینگے اسلئے کہ ملائکہ پر امر پوشیدہ نہیں ہے۔ ملائکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہر انسان کو اسکی پوری دنیاوی صفات کے ساتھ پیدا کرینگے۔

باقیات۔ آیت ۲۸/۱۲ آخر۔ کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا وَجْهَهٗ۔ ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے سوائے ذاتِ باری کے۔ علماء نے اس آیت کے عمومی مفہوم میں احادیثِ واردہ کی روشنی میں تخصیص پیدا کرکے آٹھ چیزوں کا استثنیٰ کیا ہے۔ روح[1]، عَجْبُ الذنب[2]، اجسادِ انبیاء و شہداء[3]، عرش[4]، کرسی[5]، جنت[6]، دوزخ[7] اور حورِ عین[8]۔ جلال الدین **سیوطی** نے احادیث کے ذریعہ جو آٹھ چیزیں مستثنیٰ کی گئی ہیں نظم میں یوں شمار کیا ہے۔

ثَمَانِیَةٌ حُکْمُ الْبَقَاءِ یَعُمُّهَا	مِنَ الْخَلْقِ وَالْبَاقُوْنَ فِیْ حَیِّزِ الْعَدَمِ
آٹھ چیزیں ہیں جن پر بقا کا حکم شامل ہے	مخلوق میں سے اور بقیہ سب معرضِ عدم میں ہیں
هِیَ الْعَرْشُ وَالْکُرْسِیُّ نَارٌ وَجَنَّةٌ	وَعَجْبٌ وَاَرْوَاحٌ کَذَا اللَّوْحُ وَالْقَلَمُ
وہ عرش، کرسی، دوزخ، جنت	عجب الذنب، ارواح اور اسی طرح لوح اور قلم ہیں

متاخرین میں کے محققین اس طرف مائل ہوئے ہیں کہ اس آیت کے عموم میں کسی چیز کی استثناء یا تخصیص نہیں ہے۔

روح

رازی نے محصّل میں روح کے تعلق سے جو بحث کی ہے اسکا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے "انا" یعنی "میں" کی ضمیر سے ہر شخص جس چیز کی طرف اشارہ کرتا ہے وہ کیا ہے۔ جسم ہے جسمانی ہے یا نہ جسم ہے نہ جسمانی ہے یا ان اقسام میں کسی دو یا تین سے

اسکی ترکیب ہوئی ہے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ وہ جسم ہے اور جمہورِ متکلمین کہتے ہیں کہ وہ بُنیۂ محسوسہ ہے۔ بُنیہ اُس ھَوِیَّت (اصلی چیز) کو کہتے ہیں جو بچپن سے بڑھاپے تک، لاغری اور موٹے پن میں، ہر حالت میں قائم رہتی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ وہ اجزائے اصلی ہیں جو عمر کے آغاز سے آخر تک باقی رہتے ہیں۔ فلسفی کہتے ہیں کہ وہ غیر جسم ہے۔ معتزلہ میں سے معمر بھی اسی کے قایل ہیں۔ اہل سنّت میں سے امام غزالیؒ بھی اسی طرف مایل ہیں۔ ارسطا طالیس اور اس کے پیرؤں کی رائے ہے کہ نفوسِ بشری، بلحاظِ نوع، متحد ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ نفوسِ بشری ماہیات میں مختلف ہیں۔ عفت، فجور، ذکاوت و بلادت کے اختلاف سے استدلال کرتے ہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف، نفس کے لوازم میں سے ہے اور لوازم کا اختلاف ملزومات کے اختلاف پر دلالت کرتا ہے۔

ارسطا طالیس اور اسکے پیرؤں کے خیال میں نفس حادث ہے اور ازلی نہیں ہے۔ یہ لوگ **تناسُخ** کی تردید میں کہتے ہیں کہ ایک حادث میں دو نفوس کا اجتماع محال ہے، حادث کا موجودہ نفس اور آیندہ ہونے والے حادث کی قابلیت کا نفس۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ہم موجودہ بدن کے پہلے اگر کسی اور بدن میں پائے گئے تھے تو اُس بدن کے حالات کا ہم کو علم رہنا چاہیئے۔ فلسفی کہتے ہیں کہ موت کے بعد نفس کو ادراک کی قوت باقی رہتی ہے اور بدن کی ہیئتِ ترکیبیہ سے آزاد ہونیکے بعد بھی نفسِ عالم سعادت کا، اور نفسِ جاہل شقاوت کا ادراک کر سکتا ہے۔ فلسفی اس امر سے بھی اتفاق کرتے ہیں کہ ارواح کو فنا نہیں ہے۔

مالکیہ نے روح کی حقیقت کے معلوم کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ روح ذی صورت جسم ہے، شکل اور ہیئت میں بدن کی صورت پر ہے۔ اصبغ نے عبدالرحیم بن خالد سے نقل کیا ہے کہ روح کا جسم ہے اور اعضا ہیں۔ امام الحرمین کا قول سب سے اصح ہے کہ روح ایک جسمِ لطیف شفاف ہے جو بدن کے ساتھ ملی جلی اور پورے بدن میں اس طرح ساری ہے جیسے کہ رطوبت ہری ڈالی میں۔

شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ البالغہ میں لکھا ہے کہ انسان کے بدن میں، قلب میں، خلاصۂ اخلاط سے، ایک بخارِ لطیف پیدا ہوتا ہے جس سے قواءِ حاسّہ، محرکہ و مُدبّرہ کا قیام ہے۔ اس بخار کے رقیق یا غلیظ، صاف یا مکدر ہونے سے قویٰ کے افعال میں خاص اثر پیدا ہوتا ہے۔ اس بخار کی تولید موجبِ حیات اور اسکی تحلیل باعثِ موت ہے۔

اس بخار کو **نسمہ** کہتے ہیں اور یہ جسمِ انسانی میں اس طرح رہتی ہے جس طرح پھول میں رطوبت یا کوئلہ میں آگ۔ نسمہ حقیقی روح نہیں ہے۔ نسمہ کا تعلق چونکہ اخلاطِ بدن سے ہے اسلیئے اخلاطِ بدن کے تغیر کے ساتھ نسمہ میں بھی تغیر ہوتا ہے۔ گو روحِ حقیقی جداگانہ ہے لیکن روحِ حقیقی کو نسمہ سے تعلق ہے مگر نسمہ میں تغیر ہوتا ہے اور روحِ حقیقی میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ روحِ حقیقی سے ہر ذی روح کی ہویت قائم رہتی ہے۔ روحِ حقیقی کو اوّلاً نسمہ سے اور ثانیاً بدن سے تعلق ہوتا ہے۔ بدنِ انسانی میں تولیدِ نسمہ کی قابلیت باقی نہ رہے تو بدنِ انسانی سے نسمہ کا انفکاک ہو جاتا ہے

اور اسی انفکاک کا نام **موت** ہے۔ موت کی وجہ سے روحِ حقیقی کا نسمہ سے انفکاک نہیں ہوتا بلکہ روحِ حقیقی اور نسمہ دونو کیلئے نشأۃِ ثانیہ ہو جاتی ہے۔

روح کی حقیقت کے بارے میں غور نہ کرنا اولیٰ ہے۔ جمہور محققین روح کی حقیقت کے بارے میں غور و خوض کرنے سے منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی **نص** وارد نہیں ہوئی ہے اور نہ کوئی **توقیف** ہے اسلئے اس مسئلہ میں غور کرنا مکروہ ہے۔ جنیدؒ کے الفاظ حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔ انھوں نے کہا ہے کہ روح ایسی چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے علم سے اثر پذیر کیا ہے مخلوق میں سے کوئی اس راز سے واقف نہیں۔ روح موجود ہے بس اتنا سمجھنا کافی ہے' اس سے زیادہ بحث جائز نہیں ہے۔ آیت ۱۵ پ ۱۵۔ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي۔ لوگ تم سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں کہہ دو کہ روح میرے پروردگار کے حکم سے ہے۔ اس سے بندہ کا کامل عجز ظاہر ہوتا ہے' اپنے ہی نفس کی حقیقت کو نہیں جانتا جو اسکے پہلو میں موجود ہے اور جس کے وجود کی نسبت وہ قطعی یقین رکھتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دنیا سے رخصت ہونیکے پہلے' اللہ تعالیٰ نے آپ کو روح اور دوسری تمام باتوں سے آگاہ کیا جن کا بشریت کے علم میں آنا ممکن تھا اور جس کی نسبت اسکے پہلے آپ کو ابہام میں رکھا گیا تھا۔ آگاہ کرنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ آپ کو اپنے جمیع معلومات سے مطلع کیا' اسلئے کہ اس سے قدیم کے ساتھ حادث کی مساوات لازم آتی ہے۔ آیت ۱۱ پ ۷ آخر۔ وَلَا اَعْلَمُ الْغَيْبَ (مجھکو غیب کا علم نہیں ہے) محمول ہے اُس زمانہ کی نسبت جبکہ اسکا انکشاف آپ پر نہیں ہوا تھا۔ لیکن عدمِ خوض کا قول ہی مختار ہے۔ اسلئے کہ اسکی حقیقت کے بیان کرنے اور بدن میں اسکے مقام کے معین کرنے سے احتراز کرنا اولیٰ ہے۔

تعددِ اَرواح مشہور یہ ہے کہ ہر ایک بدن میں ایک ہی روح ہے اور اَرواح کا تعدد نہیں ہے۔ عز بن عبدالسلام نے یہ صراحت کی ہے کہ ہر بدن میں دو روحیں ہیں۔ ایک **روحِ یقظہ** یعنی بیداری کی روح ہے جب وہ بدن میں داخل رہتی ہے تو انسان بیدار رہتا ہے اور جب وہ باہر نکل جاتی ہے تو سو جاتا ہے اور یہ روح خوابوں کو دیکھتی ہے۔ دوسری **روحِ حیات** ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے یہ عادت جاری کی ہے کہ جب وہ بدن میں رہتی ہے تو زندہ رہتا ہے اور جب جدا ہوتی ہے تو مر جاتا ہے۔ یہ دو نوں روحیں انسان کے باطن میں ہیں۔ انکے مقر کا علم صرف اُسی کو ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے آگاہ کیا۔

تعلقِ اَرواح۔ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کے دن بعض روح بعض روح کے چہرے کے مقابل تھیں اور بعض پیٹھ پلٹائی تھیں اور بعض پہلو بہ پہلو تھیں۔ مواجہ کی روحوں میں غایتِ محبت و اتحاد اور روگردانوں میں غایتِ عداوت اور آزو بازو کی روحوں کے درمیان بَین بَین کی حالت ہوتی ہے جیسا کہ یواقیت میں بیان کیا گیا ہے۔ بعض اشخاص پر اسکا کشف ہوتا ہے جیسا کہ سہل بن عبداللہ پر چنانچہ یہ لوگ اپنے تلامذہ کو اس طرح پہچانتے ہیں حدیث میں آیا ہے۔ اَلْاَرْوَاحُ جُنُوْدٌ مُّجَنَّدَةٌ

فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اِئْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ ۔ ارواح کی فوج صف بستہ ہے، جس کے درمیان تعارف ہے ان میں اتحاد ہے اور جن کے درمیان تعارف نہیں ہے ان میں بیگانگی ہے۔

مقرِ روح - بعض کہتے ہیں کہ روح کا مقر پیٹھ ہے اور بعض قلب اور بعض قلب کے قُرب کو بتاتے ہیں۔ ابنِ راوندی نے کہا ہے کہ وہ قلب میں ایک جزءِ لاتجزّیٰ ہے۔ نظام کہتے ہیں کہ وہ اجزاء لطیفہ ہیں جو سارے بدن میں ساری ہیں۔ اطبّار کہتے ہیں کہ وہ روح لطیف ہے جو قلب کی بائیں جانب ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ روح کا مقام دماغ ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اخلاطِ اربعہ کے اختلاط کا نام روح ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ خون کی روانی اور گرمی ہی روح ہے۔ لیکن اس بارے میں بھی امام الحرمین کا قول صواب ہے۔ یہ تو زندگی کی حالت میں روح کا بدن سے تعلق ہوا لیکن مرنے کے بعد روح کا مُقر کیا ہے، صحیح یہ ہے کہ روحیں قبور کی نواح میں ہوتی ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ آدم علیہ السلام کے پاس دنیا کے آسمان پر ہوتی ہیں گردوام نہیں اسلئے کہ جس طرح چاہتی ہیں پھرتی ہیں۔ کفار کی روحیں زمین کی ساتویں طبق سجّین میں محبوس ہوتی ہیں۔

بیجوری نے اپنے فقہ کی شرح میں لکھا ہے کہ مومنین کی ارواح علّیّین میں ہوتی ہیں اور انکا نور میّت سے متصل ہوتا ہے۔ بخلاف اسکے کفار کی ارواح سجّین میں ہوتی ہیں اور انکا اتصال بدن سے رہتا ہے۔ تحقیق سے یہ ثابت ہے کہ راحت اور عذاب، روح اور بدن دونوں سے ایک ساتھ متعلق ہیں۔ ارواح کی پانچ قسمیں ہیں۔ ارواحِ انبیاء بدن سے نکلتے ہی جنت میں پہنچ جاتی ہیں اور اسکی نعمتوں سے مستفید ہوتی ہیں۔ اسی طرح ارواحِ شہداء بھی بدن سے نکلتے ہی جنت کی نعمتوں سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں۔ ارواحِ مومنین صالحین جنت میں پہنچکر جنت کا نظارہ کرتی ہیں مگر جنت کی نعمتوں سے استفادہ نہیں کرتیں۔ ارواحِ مومنین عصاۃ[1] آسمان اور زمین کے درمیان ہوا میں معلق ہوتی ہیں۔ ارواحِ کفار سجّین میں ہوتی ہیں۔

بہرحال روح کے بارے میں غور و خوض کی اجازت ہے بھی تو اسی حد تک جہانتک مالکؒ نے اس بارے میں اشارہ کیا ہے۔ اس سے بڑھکر نظر دوڑانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہودیوں کی کتابوں میں محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کی نبوت اور رسالت کی نشانیوں میں ایک نشانی یہ بیان کی گئی تھی کہ روح کے بارے میں سوال کیا جائے تو آپ تامّل کرینگے اور غیر شافی جواب دینگے چنانچہ یہودیوں کے سوال پر آپ کو اس جواب کے دینے کی ہدایت کی گئی۔ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ۔

[1] عاصی کی جمع عاصی گنہگار

عقل

عقل - اونٹ کو روک رکھنے کیلئے اسکے اگلے دو پاؤں باندھنے کو عقل کرنا کہتے ہیں۔ اسلئے عقل کے معنی منع کرنے اور روکنے کے ہیں۔ شرع میں عقل کا اطلاق تمیز پر ہوتا ہے۔ عقل ایسی صفت ہے جو بھلائی اور برائی کے درمیان تمیز کرنے میں

مدد دیتی ہے۔ عقل کو عقل اسلئے کہا گیا کہ وہ انسان کو برائیوں سے روکتی اور سیدھے راستے کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

عقل کی حقیقت کے بارے میں غور نہ کرنا اولیٰ ہے اور مختار قول یہی ہے۔ اسلئے کہ عقل مُغیبات[1] میں سے ہے اور جو چیز مغیبات سے ہو اسکے بارے میں غور و خوض کرنے سے احتراز کرنا اولیٰ ہے۔

اقسامِ عقل ۔ عقل کی پانچ قسمیں ہیں۔ عقلِ[1] غریزی یعنی طبیعی جس کے ذریعہ نظری علوم کا ادراک کیا جاتا ہے۔ یہ شیخ الاسلام کا قول ہے۔ عقلِ کسبی[2] وہ ہے جس کا اکتساب انسان عقلمندوں کی صحبت میں کرتا ہے۔ عقلِ[3] عطائی وہ ہے جس کو اللہ تعالےٰ مومنین کو عطا کرتا ہے تاکہ ایمان کی طرف انکی رہنمائی کرے۔ عقلِ[4] زہاد وہ عقل ہے جس کے ذریعہ صفتِ زُہد حاصل ہوتی ہے۔ عقلِ شرفی[5] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عقل ہے جو سارے عقول میں اشرف ہے۔

حقیقتِ عقل کی نسبت علماء میں اختلاف ہے۔ اہلِ سنت کہتے ہیں کہ عقل عَرَض ہے جو قلب کے ساتھ قائم ہے اور دماغ سے اسکا اتصال ہے۔ عقل کسی فرد میں زیادہ اور کسی میں کم ہو سکتی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ عقل علوم کی قبیل سے ہے اور بعض علومِ ضروری کے علم کو عقل کہتے ہیں جیسا کہ جرم کیلئے تحیز واجب ہے۔ جرم کا حرکت اور سکون دونوں سے ایک ساتھ عاری ہونا محال ہے، آگ کا جلانا جائز ہے وغیرہ۔ ایسے بعض ضروری علوم ہیں جس کو عقل کہا گیا ہے۔ یہ امام الحرمین اور ایک جماعت کا قول ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ عقل، علوم کی قبیل سے نہیں ہے بلکہ وہ قوتِ غریزی (طبیعی) ہے جس کے ذریعہ ضروریات کا علم حاصل ہوتا ہے، آلاتِ علم کی سلامتی کی صورت میں۔ شیرازی نے یہ تعریف بیان کی ہے کہ عقل ایسی صفت ہے جس کے ذریعہ حُسن اور قبیح میں تمیز کی جاتی ہے۔ بیجوری نے کہا ہے کہ عقل کے بارے میں سب سے احسن قول یہ ہے کہ وہ روحانی نور ہے جس کے ذریعہ نفس، علومِ ضروریہ اور نظریہ کا ادراک کرتا ہے۔ دوسری قوتوں کی طرح عقل بھی ادراک کا ایک آلہ ہے اور حقیقت میں ادراک کرنے والا نفس ہے۔ بعض محققین کہتے ہیں کہ کلیات اور جزئیات کا مُدرک نفسِ ناطقہ ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہاں ربانی لطیفہ ہے جس کو اللہ تعالےٰ بہتر جانتا ہے۔

عقل، روح و نفس ۔ اسی کو تفکر کی صفت کی وجہ سے عقل کہتے ہیں اور بدن کی حیات اس پر موقوف ہوتی ہے تو اسکو روح اور شخصی خواہشات کا لحاظ کرتے ہوئے نفس کہا گیا ہے۔ پس یہ تینوں ذات میں متحد اور اعتبار میں مختلف ہیں۔ معتزلہ، خوارج اور حکماء عقل کی جوہریت کے قائل ہیں اور اسکی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں کہ عقل ایک جوہر ہے مادہ سے مجرد، لیکن عمل کے وقت مادہ سے مقارن ہو جاتا ہے۔ عقل کے ذریعہ بوسایط غائبات کا ادراک اور محسوسات کا مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

جنون، نشہ، غشی و نیند ۔ غزالی نے کہا ہے کہ عقل جوہر مجرد ہے۔ جنون میں عقل زایل ہو جاتی ہے، بیہوشی یا

---

[1] مُغیب کی جمع مغیبات، منیب غائب ہونے والی چیز یعنی غیر محسوس۔

ڈھانکی جاتی ہے اور نیند میں مستور ہوتی ہے۔ ان جملہ صورتوں میں، قلب سے شعور کی قوت زایل ہو جاتی ہے مگر فرق یہ ہے کہ مستور پوشیدہ اعضاء کی حرکت بغیر طرب کے باقی رہے تو **جنون** ہے، طرب کے ساتھ **نشہ**، اعضا میں فتور واقع ہو تو **غشی** اور اعصاب ڈھیلے پڑ جائیں تو **نیند** ہے۔

مقر۔ عقل۔ عقل کے مقر کی نسبت بھی اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قلب اسکا محل ہے اور اسکا نور دماغ کے متصل ہے جیسا کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور جمہور متکلمین کا قول ہے۔ حکماء اور فقہاء کا قول ہے کہ عقل کا محل دماغ ہے اسلئے کہ دماغ کے فساد سے عقل میں فساد واقع ہوتا ہے۔

قبر

ضُمّہ قبر سب کیلئے عام ہے۔ قبر کی تنعیم اور تعذیب واجب ہے۔ قبر کی دونو جانب کے مل جانے اور انکے درمیان میت کے بھنچ جانے کو ضُمّہ قبر کہتے ہیں اور اسکو **ضغطہ** قبر بھی کہتے ہیں۔ یہ قبر کی سب سے پہلی مصیبت ہے جو نکیرین کے سوالات سے پہلے پیش آتی ہے۔ روایات سے ثابت ہے کہ اس مصیبت سے اللہ کے نیک بندوں اور گنہگاروں دونو کو دوچار ہونا پڑتا ہے۔ سعد بن معاذؓ انصار میں نہایت ارفع و اعلیٰ رتبہ رکھتے تھے۔ انکی موت پر انکی روح کے استقبال کی مسرت میں عرش ہل گیا جس سے انکی عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔ باوجود ان مراتب کے سعد بن معاذؓ ضُمّۂ قبر کی مصیبت سے نجات نہ پا سکے۔ مروی ہے کہ فاطمہ بنت اسد نے ضُمّۂ قبر سے نجات پائی تھی۔ بچوں کو بھی ضُمّۂ قبر ہوگا، صرف انبیاء علیہم السلام اس سے محفوظ رہے۔

تنعیم و تعذیب۔ ضُمّہ کی اضافت قبر کی طرف صرف غلبہ کی وجہ سے کی گئی ورنہ اللہ تعالےٰ اگر میت کی تعذیب کا ارادہ کرے، تو قبر اور بغیر قبر دونو مساوی ہیں۔ کوئی شخص سمندر میں ڈوب جائے، آگ میں جل جائے یا اسکی راکھ ہوا میں اُڑ جائے یا درندے کھا جائیں، یہ سب صورتیں اللہ تعالیٰ کی تعذیب یا تنعیم کیلئے برابر ہیں۔ اہلِ حق کا اتفاق ہے کہ تعذیب اور تنعیم، بدن اور روح دونو کیلئے ہیں۔ محمد بن جریر طبری، عبداللہ بن کرام اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ فقط بدن کو تعذیب پہنچتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بدن میں ادراک کو پیدا کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ سنتا، جانتا اور لذت یا الم پاتا ہے۔ عذابِ قبر کافر، منافق اور عُصاۃِ مومنین سب کیلئے عام ہے مگر فرق یہ ہے کہ کافر اور منافق پر علی الدوام ہوگا اور بعض عُصاۃِ مومنین سے جن سے خفیف گناہ سرزد ہوئے یہ عذاب منقطع بھی ہوگا۔ انقطاعِ عذاب کیلئے مدت انکے گناہ کی مقدار اور اللہ تعالےٰ کے ارادہ پر موقوف ہے۔ دعا اور صدقہ وغیرہ سے بھی عذابِ قبر رفع ہوتا ہے جیسا کہ ابنِ قیم کا قول ہے۔ قبر میں جن لوگوں سے سوالات نہیں کئے جاتے قبر میں انکی تعذیب بھی نہیں ہوتی۔ کہتے ہیں کہ تنعیم قبر میں سے یہ بھی ہے کہ قبر ستر ہاتھ اور ستر ہاتھ چوڑی وسیع ہو جاتی ہے اور اس میں

جنت کا ایک دریچہ کھل جاتا ہے اور خوشبو داخل ہوتی ہے اور جنت کی ایک کیاری بنجاتی ہے اور ایک قندیل ہوتی ہے جو قبر کو چودھویں چاند کی چاندنی سے منور کردیتی ہے۔ حدیث۔ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَوْحٰى اِلٰى مُوْسٰى تَعَلَّمِ الْخَيْرَ وَعَلِّمْهُ النَّاسَ فَاِنِّيْ مُنَوِّرٌ لِمُعَلِّمِ الْعِلْمِ وَمُتَعَلِّمِهٖ قُبُوْرَهُمْ حَتّٰى لَا تَوْحَشُوْا لِمَكَانِهِمْ۔ اللہ تعالے نے موسیٰ پر وحی بھیجی کہ خیر کو سیکھو اور دوسروں کو سکھاؤ۔ میں معلم اور متعلم دونوں کی قبروں کو نور سے معمور کرتا ہوں تاکہ اس مکان سے وحشت زدہ نہ ہو۔ عمرؓ سے یہ حدیث مرفوع ہے، مَنْ نَوَّرَ فِيْ مَسَاجِدِ اللّٰهِ نَوَّرَ اللّٰهُ لَهٗ فِيْ قَبْرِهٖ۔ جس نے مساجد کو منور کیا اللہ تعالیٰ نے اسکی قبر کو منور کیا۔

غزالیؒ۔ اَلْقَبْرُ اِمَّا حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ اَوْ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ۔ قبر دوزخ بن سکتی ہے اور جنت بھی، بندہ کے اعمال پر موقوف ہے۔ قبر کی تعذیب اور تنعیم دونو حق ہیں اور اسکا حکم بدن اور روح دونو پر برابر ہے۔ آیت ۲۴ پ۔ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ۔ آگ پر پیش کیے جائیں گے صبح اور شام اور جس دن قیامت قائم ہوگی فرعون کی آل کو شدید عذاب میں داخل کرو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین نے عذاب قبر سے پناہ مانگی۔ عذاب قبر ممکن ہے اور اسکی تصدیق واجب ہے۔ درندوں کے پیٹ میں، پرندوں کے پوٹوں میں، بدن کے اعضاء کی تفریق، تصدیق کے مانع نہیں ہے۔ حیوان کے اجزاء میں سے عذاب کی تکلیف کا ادراک کرنے والا مخصوص حصہ ہے اور اللہ تعالے میں قدرت ہے کہ اُس میں ادراک پیدا کرے۔

سوالِ نکیرین

نکیرین کا سوال مرنیکے بعد قبر میں واجب ہے۔ یہ حکم سمعی دلیل پر مبنی ہے۔ نکیرین کا سوال کرنا ممکنات میں سے تھا مگر چونکہ رسول صادق محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی خبر دی ہے اسلئے وہ واجب بھی ہے۔ اہل سنت اور جمہور معتزلہ کا قول یہی ہے مگر ملحدین اس سے انکار کرتے ہیں۔ نکیرین دو فرشتے ہیں۔ جنکو منکر اور نکیر کہا جاتا ہے۔ منکر ناگوار اور کریہہ چیز کو کہتے ہیں۔ چونکہ ان فرشتوں کی صورت ڈراؤنی ہوتی ہے اسلئے انکو منکر اور نکیر کہا گیا۔ صحیح یہ ہے کہ مومن طائع اور غیر طائع اور غیر مومن کیلئے بھی انکی شکلیں ڈراؤنی ہونگی مگر فرق یہ ہے کہ مومن کے ساتھ رفق و مدارات کے ساتھ پیش آئیں گے اور سوالات میں غلظت نہ کریں گے۔ نکیرین کے سوالات مومنین، منافقین اور کافرین کیلئے عام ہیں۔ عبدالبرؒ نے لکھا ہے کہ کافر چونکہ مستلم کافر ہے اس سے سوال کی ضرورت نہیں البتہ مومن اور منافق سے سوال کرتے ہیں۔ منافق سے سوال اسلئے کرتے ہیں کہ منافق بظاہر اسلام کی طرف اپنا انتساب کرتا ہے۔ جمہور اس قول سے اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کافروں کے حق میں نکیرین منکر و نکیر کی حیثیت سے پیش آئیں گے اور مومنین کیلئے مبشر و بشیر یعنی بشارت دینے والے ثابت ہوں گے۔ میت کے دفن ہو جانے اور لوگوں کے لوٹ جانیکے بعد نکیرین قبر میں داخل ہونگے۔ جمہور کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے

میّت کے پورے بدن میں روح سرایت کرتی ہے اور ابنِ عمر نے لکھا ہے کہ نصفِ اعلیٰ بدن میں۔ بعض لوگوں کا یہ کہنا غلط ہے کہ روح کے بغیر صرف بدن سے سوال ہوتا ہے یا روح سے سوال ہوتا ہے بدن کے بغیر۔ میّت کی حالت موت اور حیات کے بین بین ہوتی ہے۔ میّت کی حیات کامل نہیں ہوتی۔ میّت کے حواس، عقل اور علم تینوں لوٹ کر آتے ہیں تاکہ نکیرین کے سوالات کو سُنے، سمجھے اور سمجھکر جواب دے۔ بعض میّت کو دونو فرشتے نہایت تشدد کے لہجہ میں سوالات کرتے ہیں اور بعض میّت کو ان میں سے ایک حقت کے ساتھ سوال کرتا ہے۔ ہر ایک سے اُسی کی زبان میں سوال کرتے ہیں بخلاف اسکے بعض کا قول ہے کہ سُریانی زبان میں سوال کرتے ہیں۔ میّت کے اعضاء پارہ پارہ ہو جائیں یا میّت کو درندے کھا جائیں میّت سے سوال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے بعید نہیں ہے کہ اعضاءِ متفرقہ میں روح ڈالے اور جواب کی اہلیت پیدا کرے۔ وقتِ واحد میں مختلف مقامات پر اموات کی کثرت واقع ہو سکتی ہے اور واقع ہوتی بھی ہے تو قرطبی کہتے ہیں کہ نکیرین خلقِ کثیر کو ایک خطاب بھی کر سکتے ہیں اور حافظ سیوطی احتمال ظاہر کرتے ہیں کہ اس کام کے انجام دینے کیلئے فرشتوں کی تعداد بھی کافی ہوگی۔ حلیمی نے بھی رائے ظاہر کی ہے کہ سوال کرنے والے فرشتوں کی جماعت کثیر ہے جن میں سے بعض کو منکر اور بعض کو نکیر کہا جاتا ہے۔ قرطبی نے کہا ہے کہ سوال اور جواب کی کیفیت کے بارے میں مختلف احادیث ہیں کسی سے بعض اعتقادات کی نسبت اور کسی سے کل اعتقادات کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے۔ ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ شہادتین کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے اور عکرمہؓ نے بیان کیا ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان اور توحید کی نسبت سوال کیا جاتا ہے۔ نکیرین کی مہیب شکلوں کو دیکھکر میّت بحالتِ پریشانی انکے سوالات کے جوابات دینے میں لکنت کرتی ہے۔

استثناء۔ سوالاتِ نکیرین کے عام حکم سے انبیاء مستثنیٰ ہیں۔ حق یہ ہے کہ ان سے سوال نہیں کیا جاتا۔ بعض کی رائے ہے کہ جبرئیلؑ کے بارے میں اور وحی کی نسبت جو اُن پر نازل ہوئی سوال کیا جاتا ہے۔ انبیاء کی طرح صدیقین اور شہداء کو بھی سوالات سے مستثنیٰ ظاہر کیا گیا ہے اور یہی رائے بچوں کی میّت کی نسبت ہے۔ روایت کی گئی ہے کہ عمرؓ، امام الحرمین[۱] اور ہارون الرشید نکیرین کے سوالات سے محفوظ رہے۔ بعض لوگ سورۂ تبارک یا سورۂ سجدہ کی ملازمت کرتے ہیں یا جس نے مرضِ موت میں سورۂ اخلاص کی مزاولت کی یا جس کی موت شبِ جمعہ یا یوم جمعہ واقع ہوئی انکو بھی محفوظ بتایا گیا۔ راجح قول یہ ہے کہ انبیاء اور شہداء کے سوائے دوسروں سے سوال کیا جاتا ہے مگر خفیف۔ جلال سیوطی کہتے ہیں کہ سوالات کیلئے مکلف کی شرط ہے بخلاف اطفال کے۔ ظاہر یہ بھی ہے کہ ملائکہ سے سوال نہیں کیا جاتا اور جن سے سوال کیا جاتا ہے اسلئے کہ وہ ثقلین سے ہیں اور مکلف ہیں۔

سوالات۔ چار سوالات کی روایت کی گئی ہے۔ ۱۔ انوہ۔ قُم یَا عَبْدَ اللّٰہِ۔ اُٹھ اے اللہ کے بندہ۔ ۲۔ انزح

[۱] امام الحرمین۔ شیخ ابوالمعالی محمد الجوینیؒ، استادِ امام غزالیؒ۔

فِیْمَنْ کُنْتَ. تو کن لوگوں میں تھا۔ ۳۔ کا ماہ۔ مَنْ رَبُّکَ وَمَا دِیْنُکَ۔ تیرا رب کون ہے اور تیرا دین کیا ہے۔ ۴۔ صَابِحِیْنَ۔ مَا تَقُوْلُ فِیْ هٰذَا الرَّجُلِ الَّذِیْ بُعِثَ فِیْکُمْ دَفِی الْخَلْقِ اَجْمَعِیْنَ۔ تم کیا کہتے ہو اس شخص کے بارے میں جو تمہارے ہیں اور ساری خلق میں بھیجا گیا۔

غزالی نے لکھا ہے کہ نکیرین قبر کے فتان ہیں۔ موت کے بعد پہلا فتنہ انہی کا ہے۔ جن اعضاء میں فہم خطاب ہے صرف اُن اعضاء کی حیات کا اعادہ کیا جاتا ہے اور یہ فی نفسہٖ ممکن ہے۔ میت کے اجزاء کے سکون کی حالت جو ہم کو نظر آتی ہے یا یہ کہ میت سے جو سوالات کئے جاتے ہیں ہم کو سنائی نہ دینے سے کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا۔ اسلئے کہ تجربہ سے ثابت ہے کہ سویا ہوا آدمی بظاہر ساکن ہے اور اپنے باطن میں تکلیف یا راحت پاتا ہے جس کو بیدار ہونے کے بعد بھی محسوس کرتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبرئیلؑ کی گفتگو سنتے اور انھیں دیکھتے تھے اور جو لوگ آپ کے اطراف ہوتے نہ دیکھتے تھے اور نہ سنتے تھے۔

بعث

بعث واجب ہے۔ مُردوں کے اصلی اجزاء کو جمع کر کے انکو زندہ کرنے اور قبر سے اٹھانے کو بعث کہتے ہیں۔ بدن کے اُن اجزاء کو اصلی اجزاء کہتے ہیں جنکی شان یہ ہے کہ عمر کے آغاز سے آخر وقت تک باقی رہیں اگر چیکہ موت سے قبل کوئی جز وقطع کر دیا جائے بخلاف انکے جواس طرح باقی نہیں رہتے جیسا کہ ناخن وغیرہ۔ امام لقانی کا فقرہ یہ ہے نعیمہ واجب کبعث الحشر قبری تنعیم واجب ہے جیسا کہ بعث حشر واجب ہے۔ رازی نے محصل میں لکھا ہے کہ بعث اللہ تعالےٰ کے افعال میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کے افعال غرض سے خالی ہیں بخلاف اسکے معتزلہ بعث کو واجب قرار دیتے ہیں اللہ تعالیٰ پر تاکہ مکلفین کو سزا یا جزا دیجائے لیکن الم ولذت کو اسکی علت قرار دینا کسی کے پاس صحیح نہیں ہے۔ موقف تک ان سب کو ہانک لیجانے کو حشر کہتے ہیں۔ یہ پہلا حشر ہے۔ ارض قدس میں ایک مقام کا نام **موقف** ہے جہاں سب کو فصل قضاء کیلئے ٹھیرایا جائیگا۔ محققین کہتے ہیں کہ انس، جن، فرشتہ، چوپایہ اور وحش مکلف اور غیر مکلف سب کا بعث ہوگا۔ نووی نے اس قول کی تصحیح کی ہے۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ نہیں، حشر صرف انکا ہوگا جو مکلف ہیں۔ جس مولود کے چھ مہینے پورے نہ ہوئے ہوں مگر جان پڑنے کے بعد وضع حمل ہوا ہے تو اسکی روح اعادہ کریگی اور زندہ ہوگا اور جنت میں داخل ہوتے وقت، قد و قامت اور صورت میں، دوسرے ساکنین جنت کی طرح ہو جائیگا۔ اگر جان پڑنے کے پہلے وضع حمل ہو تو دوسرے بے جان اجسام پتھر وغیرہ کی طرح جمادی حالت میں اسکا حشر ہوگا اور پھر مٹی ہو جائیگا۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے چاک زمین سے برآمد ہونگے۔ سب سے پہلے آپ کا بعث ہوگا، سب سے پہلے محشر میں

آپ وارد ہونگے جنت میں بھی سب سے پہلے آپ داخل ہونگے اور آپ کے بعد نوح علیہ الصلاۃ والسلام۔ ایک حدیث میں آپ کے بعد جو ابوبکر صدیقؓ کا نام لیا گیا ہے اسکی تاویل یہ ہے کہ انبیاء کے بعد ابوبکر صدیقؓ جنت میں داخل ہونگے۔ حشر میں سب کے مراتب میں تفاوت رہیگا۔ متقی اشخاص سواری پر گزرینگے اور قلیل العمل اشخاص پیادہ پا ہونگے اور کافر سر کے بل چلیں گے۔

دوسرا حشر وہ ہوگا جبکہ ان سب کو موقف سے جنت کو یا دوزخ کو لیجایا جائیگا۔ حشر کے دن دو واقعات کا تعلق تو قیامت سے ہے۔ انکے علاوہ اور دو واقعات ہیں جنکا تعلق اس دنیا کی زندگی سے ہے۔

ایک مرتبہ یہودی جزیرۃ العرب سے شام کی طرف ہانکے گئے تھے جیسا کہ قرآن میں مذکور ہے آیت ۵۹/۲ ۳۔ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ۔ اُسی نے اہل کتاب کے کفار کو انکی بستیوں سے نکالا پہلے حشر کے لئے یعنی دنیاوی زندگی کے پہلے حشر کیلئے۔ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ قیام قیامت کے قریب کے زمانہ میں کفار اور غیر کفار یمن میں سرزمین عدن سے جو آگ پھیلے گی محشر تک ہانکے جائیں گے اور وہاں ٹھیرائے جائیں گے۔ پس دنیا گھومیگی اور اڑیگی اور اس طرح گرجیگی جس طرح کہ رعد قاصف گرجتی ہے۔ اس میں امتحان اور اختیار کی حکمت ہوگی۔ جس نے یہ سمجھا کہ یہ آگ اللہ کی طرف سے بھیجی گئی ہے اور اسکے آگے چلا تو سلامتی پایا اور جس نے ایسا نہیں کیا تو اسکو آگ جلا دیگی اور کھا جائیگی۔ یہ سب کے سب محشر کو ہانکے جانے کی ایک مدت کے بعد مر جائیں گے۔ جملہ واقعات حشر اس طرح چار ہوئے۔ شیخ ابن عربیؒ نے ایسے بہت سے واقعات حشر بیان کئے ہیں۔ الست بربکم کے دن جو مخلوق کو جمع کیا گیا تھا اسکو بھی انھوں نے حشر میں شمار کیا ہے۔ بیجوری نے یہ تفصیل شعرانی کے یواقیت سے اخذ کی ہے

اعادۂ جسم۔ اللہ تعالیٰ بعینہٖ جسم کا اعادہ کریگا عدم کے بعد یا اجزاء کی تفریق کے بعد جسم دوم بعینہٖ جسم اول ہوگا نہ کہ اُسکا مثل۔ اگر ایسا نہ ہو تو یہ لازم آئیگا کہ ایک جسم سے نیکی یا گناہ واقع ہوئے اور دوسرے جسم کو اسکا ثواب یا عذاب ملا جو اجماع سے باطل ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اولاً پیدا کیا تھا اسی طرح اُس کا اعادہ کریگا۔ آیت ۸/۷ ۴۔ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ جیسا تم کو پہلے بنایا دوسری بار ہوگے۔

معاد۔ اعادۂ جسم کے مسئلہ کو فخر رازی نے محصل میں معاد کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اہل سنت معاد بدنی کے قائل ہیں اور فلسفی کہتے ہیں کہ معاد نفسانی ہوگا اور دہریہ معاد سے سرے سے انکار کرتے ہیں۔ جالینوس نے اس مسئلہ میں سکوت اختیار کیا اور کسی رائے کا اظہار نہیں کیا۔ اہل سنت کے پاس معدوم کا اعادہ جائز ہے۔ فلسفی کہتے ہیں کہ کوئی چیز عدم کے بعد محض نفی ہو جاتی ہے اُسکے اعادہ کا حکم صحیح نہیں ہوسکتا۔ دوسرے الفاظ میں فلسفی کے پاس ایک ہی شئی کے درمیان نفی کا تخلل غیر معقول ہے۔ اسکا جواب قرآن کی کثیر آیتوں میں ملتا ہے۔ آیت ۳۶/۵ ۱۱۔ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ۔ کون زندہ کریگا اُن ہڈیوں کو جو بوسیدہ ہوگئیں

کہدو وہی زندہ کریگا جس نے پہلی مرتبہ پیدا کیا۔ آیت ۱۔ فَاِذَا هُمْ مِنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰی رَبِّهِمْ یَنْسِلُوْنَ پس اسوقت قبروں سے اپنے پروردگار کی طرف نکلیں گے۔ آیت ماقبل آخر۔ فَسَیَقُوْلُوْنَ مَنْ یُّعِیْدُنَا قُلِ الَّذِیْ فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ۔ وہ لوگ کہیں گے ہم کو کون لوٹائیگا۔ کہہ دو وہی جس نے تم کو پہلی مرتبہ پیدا کیا۔ آیت ۲۔ وَانْظُرْ اِلَی الْعِظَامِ كَیْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا۔ ہڈیوں کو دیکھو ہم نے اسکو کیسا اُبھارا اور پھر اس پر گوشت پڑھایا۔ آیت ۲۔ اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ لَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ بَلٰی قٰدِرِیْنَ عَلٰی اَنْ نُّسَوِّیَ بَنَانَهٗ۔ کیا انسان سمجھتا ہے کہ ہم اسکی ہڈیوں کو جمع نہ کرسکیں گے (ہڈیاں ایک طرف) ہم کو قدرت ہے کہ اسکی انگلیوں کی پوریاں بھی برابر کریں گے۔ ۱۱۔ ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً۔ کیا جب ہم ہو چکے ہڈیاں کھوکری۔ آیت ۲۔ وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَیْنَا قَالُوْا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِیْ اَنْطَقَ كُلَّ شَیْءٍ انھوں نے اپنی کھالوں سے کہا، تم نے ہمارے خلاف کیسے گواہی دی۔ جواب دیا، ہم کو گویا کیا اللہ نے جس نے ہر چیز کو گویا کیا۔ آیت ۶۔ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا غَیْرَهَا۔ جب انکی کھالیں جل گئیں تو بدل دی گئیں دوسری کھالیں۔ آیت ماقبل آخر۔ یَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذٰلِكَ حَشْرٌ عَلَیْنَا یَسِیْرٌ۔ جس دن زمین سرعت کے ساتھ پھٹ پڑیگی لوگوں کے نکلنے کی وجہ سے ایسا ہانک کرلیجانا ہم پر آسان ہے۔ آیت ۱۔ اَفَلَا یَعْلَمُ اِذَا بُعْثِرَ مَا فِی الْقُبُوْرِ کیا وہ نہیں جانتا جب اُٹھائے جائیں گے قبروں سے۔

اعادۂ جسم۔ مرنے کے بعد انسان کے عین اور اثر دونوں کو پوری طور پر اللہ تعالیٰ زائل اور ناپید کرتا ہے اور پھر اسکے جسم کو لوٹاتا ہے بالکل ویسا ہی جیساکہ پہلے تھا۔ عدم سے اعادہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ جسم اول بالکلیہ معدوم ہو چکا تھا اور کسی جزو کی نسبت وجود کا شائبہ باقی نہ رہا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ مرنے کے بعد اجزاءِ بدن کی بالکلیہ تفریق ہو چکی تھی اور کوئی دو جوہر فرد آپس میں متصل نہ تھے اور نہ کسی دو جوہر فرد کے اتصال کا شائبہ باقی رہا تھا۔ دونوں اقوال میں یہ فرق ہے کہ قول اول کی رو سے مرنے کے بعد کوئی جزو باقی نہیں رہا اور ہر ایک جزو معدوم ہوگیا۔ اور قول دوم میں اجزاء اصلی کے وجود کو تسلیم کرتے ہوئے فقط اُن اجزاء کے اتصال کی نفی کی گئی۔ ایک قول میں عدم محض اور دوسرے قول میں تفریق محض ہے، اور محققین نے قولِ اول کو ترجیح دی ہے۔

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نسبت اس بارے میں استثنار ہے۔ اُنکے جسد مبارک دوبارہ زندہ کئے جائیں گے یعنی اُنکے بدن کے اجزاء ترکیبی نہ معدوم ہونگے اور نہ اُن میں تفریق ہوگی۔ علماء کا اتفاق اس پر ہے کہ انبیاء کے جسد کو نہ مٹی کھاتی ہے اور نہ انکا جسد فنا ہوتا ہے۔ شہداء و معرکہ، مؤذنین، علما و عاملین اور حاملین قرآن جو اُسکی تلاوت کی مُداومت کرتے ہیں اور اہم امور میں اس پر عمل کرتے ہیں، اپنی زبان، طہارت اور آداب کے انضباط کے ساتھ ان کی بھی استثنا شارع سے منقول ہے اور یہ مسئلہ توقیفی ہے۔

اعادۂ اعراض کی نسبت دو قول ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ جسم کے اعادہ کے ساتھ اسکے اعراض کا بھی اعادہ کیا جائیگا اور اعراض کے اعادہ میں سفیدی وغیرہ جیسے طولِ بقا والے اعراض اور آواز جیسے غیر طولِ بقا کے اعراض میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ وہ اعراض جو بندہ کے مقدور میں تھے یا جو مقدور میں نہ تھے اُن میں بھی کوئی فرق نہ ہوگا۔ اعراض کے اس اعادہ سے اُن اعراض کا اس طرح عمل میں آنا لازم نہیں آتا جس طرح دنیا میں عمل میں آئے تھے۔ بلکہ وہ اعراض جو ذات کے ساتھ لازم تھے جیسا کہ سفیدی وغیرہ اور طول وغیرہ انکا اعادہ کیا جائیگا جسم کے ساتھ۔ انکے سوائے دوسرے اعراض جیسا کہ شر، کفر اور معاصی وغیرہ اور نماز روزہ اور طاعات وغیرہ انکا اعادہ کیا جائیگا صُوَرِ جسمیہ میں، حسنات کا حسین صورتوں میں اور سیئات کا قبیح صورتوں میں۔ بیجوری نے آخر میں لکھا ہے کہ یہ امور منقولات سے ظاہر ہیں اور ایسے مسائل میں انھوں نے **تفویض** کو احسن قرار دیا ہے تفویض کہتے ہیں عقلی دلایل سے سکوت کرنے اور اللہ تعالےٰ کی طرف رجوع کرنے کو۔ اگر عوارض کے اعادہ کی نسبت یہ اعتراض کیا جائے کہ طول و قصر اور کبر و صغر جیسے متنافیات کا اجتماع لازم آتا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اعراض کا اعادہ وقتِ واحد میں نہ ہوگا بلکہ تدریجی ہوگا جیسا کہ دنیا میں وقوع میں آیا لیکن فرق یہ ہوگا کہ جمیع اعراض یکے بعد دیگرے نہایت تیزی کے ساتھ چشم زدن میں گزریں گے۔ وَرَبُّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اور تمھارا پروردگار ہر بات پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

دوسرا قول مطلق طور پر اعراض کے عدمِ اعادہ کی نسبت ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ اجسام کا اعادہ ہوگا کسی دوسرے ہی اعراض کے ساتھ اسلئے کہ اجسام بغیر اعراض کے نہیں ہو سکتے۔ بعض اہل سنت اس قول کے طرف مایل ہیں۔ علماء کی ایک جماعت نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ اعراض کا اعادہ ہوگا انکے اشخاص اور نفوس کے ساتھ اور بعینہٖ اُنہی اعراض کے ساتھ انکا اعادہ ہوگا جس کے ساتھ دنیا میں متصف تھے کوئی دوسرے اعراض ان پر لاحق نہ ہونگے۔

اعادۂ زمن کے متعلق بھی دو قول ہیں۔ راجح قول یہ ہے کہ دنیا میں جتنے زمانے طاعتوں اور گناہ کے گزرے ہیں ان سب کا اعادہ ہوگا۔ دوسرا قول زمانہ کے اعادہ کے خلاف ہے انکی دلیل یہ ہے کہ زمانوں کے اعادہ سے متنافیات کا اجتماع لازم آئیگا۔ جیسا کہ ماضی حال اور استقبال۔ قولِ اوّل کے قائلین اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ زمانوں کا اعادہ وقتِ واحد میں نہ ہوگا بلکہ دنیا کی حالت کی طرح تدریجی ہوگا لیکن کمتر زمانہ میں۔

موقف میں ہر شخص اس حالت میں ہوگا جس حالت میں کہ اُسکی موت واقع ہوئی۔ البتہ مومنین جب جنت میں داخل ہونگے تو امرد کی حالت میں ہونگے، تینتیس ۳۳ سال کا شباب ہوگا۔

قیامت یا یومِ آخر

یومِ آخر پر ایمان واجب ہے۔ کتاب سنت اور اجماعِ مسلمین سے ثابت ہے۔ یومِ آخر اور یومِ قیامت دونوں ایک ہیں قیامت کو آخری دن اسلئے کہا گیا کہ وہ تمام دنوں میں آخر ہے یا اسلئے کہ اس دن کے بعد رات نہیں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ

اس دن کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ دن ختم ہوگا جب کہ اہلِ جنت، جنت میں اور اہلِ دوزخ، دوزخ میں داخل ہوجائیں گے۔ اس دن کو دنیا کے دنوں سے تعلق نہیں ہے اور نہ دنیا کے دنوں کا آخر ہے۔ یومِ آخر کو یومِ قیامت اس لئے کہا گیا کہ اُس دن لوگ قبر سے نکل کر اپنے خالق کے روبرو کھڑے ہونگے اور اُنکے حق میں حجت قائم ہوگی ثواب کیلئے اور عذاب کیلئے۔ کہتے ہیں کہ یومِ قیامت کے بہت سارے نام ہیں۔ یومِ آخر کا آغاز نفخۂ ثانیہ سے ہوگا اور بعض نے کہا ہے حشر سے اور بعض نے کہا ہے موت سے۔ **نفخۂ ثانیہ** سے نفخۂ بعث مراد ہے اور بعث، قبور سے اجسام کے زندہ اُٹھنے کو کہتے ہیں اور یہ **نفخۂ اولیٰ** کے بعد ہے جبکہ خلایق کی موت واقع ہوگی۔ نفخۂ اولیٰ سے پہلے ایک ہلکی ہوا چلیگی جس کے اثر سے مومنین مرجائیں گے اور اسکے بعد نفخۂ اولیٰ ہوگا جس سے کافر مرینگے۔ نفخۂ اولیٰ کو نفخۂ **صَعق** بھی کہتے ہیں۔ صعق بجلی گرنے اور موت واقع ہونے کو کہتے ہیں۔ دونوں نفخوں کے درمیان چالیس برس کی مدت گزریگی۔ آسمان سے چالیس روز گاڑھا پانی برسیگا شدت کے ساتھ۔ پھر اللہ تعالیٰ اجساد کو حکم دیگا سب زندہ اٹھیں گے اور کامل ہوجائیں گے۔ نفخۂ اولیٰ سے دنیا کی زندگی ختم ہوجائیگی اور نفخۂ ثانیہ سے آخرت شروع ہوگی۔ **نفخ** کے معنی پھونکنے کے ہیں اور اصطلاح میں صور پھونکنے کو نفخ کہتے ہیں۔ **صور** ایک سینگ ہے نور کی ناقوس کے مانند لیکن صور اتنا بڑا ہوگا جتنا کہ زمین اور آسمان کا پہناؤ ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ ارواح کو پکاریگا اور اُن کو صور میں ڈالیگا اور اسرافیل کو حکم دیگا پھونکنے کیلئے۔ ارواح صور میں سے نکلکر اجساد میں داخل ہونگی اسی کا نام **نشر** ہے۔

حشر۔ حدیث۔ یُحْشَرُ النَّاسُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ عَلٰی اَرْضٍ بَیْضَاءَ عَفْرَاءَ کَقُرْصَةِ النَّقِیِّ لَیْسَ فِیْهَا عَلَمٌ لِاَحَدٍ (شیخان)۔ قیامت کے دن لوگوں کا حشر ہوگا، سفید گرد کی زمین پر جو ایک صاف گردے کے مانند ہوگی اس میں کسی کو کسی کا علم نہ ہوگا۔ حشر کہتے ہیں مخلوق کو محشر کی طرف ہانک لیجانے کو۔ ثعلبی سے منقول ہے کہ حشر میں انسانوں میں تفاوت ہوگا۔ بعض سوار ہونگے بعض پیادہ اور بعض سر کے بل چلیں گے۔

موقف اس مقام کا نام ہے جہاں لوگ جمع ہونگے اور کھڑے ہونگے اور اس وقوف کا طول بعض کہتے ہیں کہ ہزار سال کے برابر ہوگا جیسا کہ آیت ۲۱/۱۴۔ فِیْ یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ (اُس دن میں جس کا طول ہزار برس ہے)۔ میں بیان کیا گیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ پچاس ہزار سال کے برابر ہوگا جیسا کہ آیت ۲۹/۵۔ فِیْ یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَةٍ (اُس دن میں جس کا طول پچاس ہزار برس ہے۔) میں اشارہ ہے۔ ان دو محولہ مقداروں کی وجہ سے کوئی منافات اسلئے پیدا نہیں ہوتی کہ گنتی کا کوئی مفہوم نہیں ہے۔ مقدارِ طوالت مختلف ہوسکتی ہے ہر ایک شخص کے حالات کے لحاظ سے۔ کفار پر طویل معلوم ہوگی اور فساق پر اوسط درجہ اور نیک بندوں پر خفیف گزریگی یہاں تک کہ دو رکعت نماز کی مقدار کے برابر ہوگی۔ حدیث مسلم۔ تُدْنَوا الشَّمْسُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ مِنَ الْخَلْقِ حَتّٰی تَکُوْنُوْا مِنْهُمْ کَمِقْدَارِ مِیْلٍ فَیَکُوْنُ النَّاسُ عَلٰی قَدْرِ اَعْمَالِهِمْ فِی الْعَرَقِ فَمِنْهُمْ مَنْ یَکُوْنُ اِلٰی

كَعْبَيْهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُوْنُ اِلٰى رُكْبَتَيْهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُوْنُ اِلٰى حَقْوَيْهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْجِمُهُ الْعَرَقُ اِلْجَامًا۔ قیامت کے دن سورج لوگوں سے قریب ہو جائیگا ایک میل کی مقدار میں اور لوگ اپنے اعمال کی مناسبت کے لحاظ سے پسینہ میں ہونگے۔ بعض کے ٹخنوں تک، بعض کے گھٹنوں تک اور بعض کے کولھوں تک اور بعض کے منھ تک ہوگا یہ فرماتے ہوئے آپ نے اپنے منھ کی طرف اشارہ کیا۔ سلیم بن عامر نے کہا ہے کہ خدا کی قسم میں نہیں جانتا میل سے کیا معنی مراد ہیں۔ آیا مسافت مراد ہے یا سرمہ لگانے کی کاڑی۔ بیجوری نے کہا ہے کہ میل کی مسافت اقرب ہے۔ بندوں کے اعمال کی نسبت سوال کیا جائیگا۔ آیت ۲۴/۲۳ - وَقِفُوْهُمْ اِنَّهُمْ مَّسْئُوْلُوْنَ ٹھیرائے رکھو انھیں۔ اُن سے سوال کیا جائے گا زبان، ہاتھ، پاؤں، سماعت و بصارت اور جلد اور زمین اور رات اور دن اور محافظین فرشتے وغیرہ سب شہادت دینگے یہ باتیں جو بیان کی گئی ہیں، انبیاء، اولیاء اور صلحاء وغیرہ جیسے اشخاص کو نہ پیش آئیں گی۔ آیت ۱۰۳/۱۷ - لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْاَكْبَرُ- ان پر فزعِ اکبر کا یعنی بڑی پریشانی کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

آثارِ قیامت۔ ایمان واجب ہے قیامت کے علامات پر جو متواتر وارد ہوئے ہیں۔ بیجوری نے لکھا ہے کہ قیامت کی علامتیں دو قسم کی ہیں۔ بعض علاماتِ صغریٰ اور بعض علاماتِ کبریٰ کہلاتی ہیں۔ علاماتِ صغریٰ میں سے بعض وقوع میں آچکی ہیں اور بعض ابھی واقع نہیں ہوئی ہیں۔ علاماتِ کبریٰ حسبِ ذیل ہیں۔ ظہورِ مہدی علیہ السلام، خروجِ دجال، نزولِ عیسیٰ علیہ السلام، خروجِ یاجوج و ماجوج۔ خروجِ دابۃ ایک قسم کے حشرات الارض بر آمد ہونگے جو مومن کی آنکھوں کے درمیان مومن لکھیں گے اور مومن کا چہرہ روشن ہوگا۔ کافر کی آنکھوں کے بیچ میں کافر لکھیں گے اور کافر کا چہرہ سیاہ ہو جائیگا۔ سورج مغرب سے طلوع ہوگا، دھنواں نمودار ہوگا اور روئے زمین پر چالیس دن ٹھیرا رہیگا۔ عیسیٰؑ کی وفات کے بعد اہلِ حبشہ کے ہاتھوں سے کعبہ کی بربادی ہوگی۔ مصحفوں اور سینوں سے قرآن برخواست ہو جائیگا۔ روئے زمین پر جتنے لوگ ہونگے کفر کی طرف رجوع کریں گے۔

احادیث۔ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يُبْعَثَ دَجَّالُوْنَ كَذَّابُوْنَ قَرِيْبًا مِّنْ ثَلَاثِيْنَ كُلُّهُمْ يَزْعُمُ اَنَّهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ (ترمذی ابوداؤد) قیامت قائم ہوگی اسی وقت جبکہ جھوٹے دجّال ظاہر ہونگے تقریباً تیس کی تعداد میں ہر ایک اللہ کا رسول ہونے کا دعوے کریگا۔ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَّغْرِبِهَا فَاِذَا طَلَعَتْ وَرَاٰهَا النَّاسُ اٰمَنُوْا اَجْمَعُوْنَ وَذٰلِكَ حِيْنَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْ اِيْمَانِهَا خَيْرًا۔ شیخان۔ قیامت اُسی وقت قائم ہوگی جبکہ سورج مغرب کی طرف سے نکلیگا۔ جب سورج اس طرح نکلیگا اور لوگ اسکو دیکھیں گے تو سب کے سب ایمان لائیں گے اور یہ وقت ایسا ہوگا جبکہ کسی کو اسکا ایمان کوئی فائدہ نہ دیگا جو اسکے پیشتر ایمان نہ لایا ہو یا جس نے ایمان سے اکتسابِ خیر نہ کیا ہو۔

غزالی رح نے لکھا ہے کہ قیامت اُسوقت آئیگی جبکہ سات برس مسلسل کوئی کعبۃ اللہ کا حج نہ کریگا تو کعبۃ اللہ اٹھالیا جائیگا

اور اسکی نشانی باقی نہ رہیگی۔ پھر قرآن صحفوں سے اٹھالیا جائیگا، پھر دجال برآمد ہوگا اور عیسیٰؑ نازل ہونگے اور اسکو قتل کرینگے
شیخ ابن عربیؒ نے فصوص الحکم میں لکھاہے کہ نوعِ انسانی میں جو شخص سب سے آخر پیدا ہوگا وہ شیث علیہ السلام کے قدم
پر ہوگا اور حاملِ اسرارِ شیث ہوگا اور اسکے بعد کوئی انسان پیدا نہ ہوگا۔ نکاح و جماع جاری رہیگا مگر عورتیں عقیم ہونگی اور
اولاد نہ ہوگی۔ وہی شخص خاتم الاولیا یعنی آخر الاولیا، ہوگا اور خاتم بنی آدم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اسکی اور اسکے ہمعصر مومنین کی
روح قبض کریگا تو مابقی لوگ حلال و حرام میں تمیز نہ کرینگے، خواہشاتِ نفسانی کے بندے ہونگے اور انہی پر قیامت قائم
ہوگی۔ ایک دوسرے مقام پر شیخؒ نے لکھاہے، حدیث۔ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى لَا يَبْقٰى عَلٰى وَجْهِ الْاَرْضِ مَنْ
يَقُوْلُ اللّٰهُ اَللّٰهُ۔ قیامت قائم نہ ہوگی جب تک کہ روئے زمین پر اللہ اللہ کہنے والا باقی رہے۔ آیت ۲۱/۱
وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ۔ اللہ کا ذکر سب سے بڑھکر ہے۔

وقتِ قیامت ۔ حدیث۔ مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ مسئول سائل سے کچھ زیادہ نہیں
جانتا۔ سائل جس طرح اس بارے میں جاہل اور ناواقف ہے اسی طرح مسئول جس سے سوال کیا گیا وہ بھی ناواقف ہے

قیامتیں[1] ۔ قیامتِ صغریٰ و قیامتِ کبریٰ۔ موت کے سبب سے، دنیاوی زندگی سے برزخ کی طرف، جسدِ ممثل میں،
انسان کے انتقال کرنے کو قیامتِ صغریٰ کہتے ہیں۔ حدیث۔ مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهٗ، جو مرا اسکی قیامت
ہوگئی۔ بعث، و حشر کی قیامت کو قیامتِ کبریٰ کہتے ہیں۔

[1] فتوحات جلد سوم

حساب

حساب حق ہے، قیامت کے دن، کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ آیت ۶/۴۔ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ
تیزی سے حساب لیتاہے اللہ تعالیٰ۔ حدیث۔ حَاسِبُوْا اَنْفُسَكُمْ قَبْلَ اَنْ تُحَاسَبُوْا۔ تم اپنے نفوس کا حساب لو
قبل اسکے کہ تمہارا حساب لیا جائے۔ حساب کی نسبت مسلمانوں کا عام طور پر اجماع ہے۔ حساب کے لغوی معنی گنتی کے ہیں اور
اصطلاح میں، اللہ تعالیٰ کے بندوں کو انکے اعمال سے تفصیل کے ساتھ آگاہ کرنے کو کہتے ہیں، بھلے ہوں یا برے، قول سے ہوں
یا فعل سے، انکو نامۂ اعمال ملنے کے بعد۔ مومن و کافر، انسان و جن، سب کا حساب ہوگا سوائے اُنکے جنکو مستثنےٰ کیا گیا
ففی الحدیث يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ اُمَّتِىْ سَبْعُوْنَ اَلْفًا لَيْسَ عَلَيْهِمْ حِسَابٌ فَقِيْلَ لَهٗ هَلَّا اسْتَزَدْتَ رَبَّكَ
فَقَالَ اسْتَزَدْتُهٗ فَزَادَنِىْ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ السَّبْعِيْنَ اَلْفًا سَبْعِيْنَ اَلْفًا فَقِيْلَ لَهٗ هَلَّا اسْتَزَدْتَ
رَبَّكَ فَقَالَ اسْتَزَدْتُهٗ فَزَادَنِىْ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ بِيَدِهِ الْكَرِيْمَةِ اَوْكَمَا وَرَدَ وَالثَّلَاثُ حَثَيَاتٍ ثَلَاثُ
دَفَعَاتٍ مِنْ غَيْرِ عَدَدٍ فَهٰؤُلَاءِ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَاِذَا كَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ مَنْ تَكُوْنُ
اَدْنٰى اِلَى الرَّحْمَةِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ غَيْرِ حِسَابٍ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ مَنْ يَكُوْنُ اَدْنٰى اِلَى الْغَضَبِ

[2] لپ حثیات مع مٹھی

فَيَدْخُلُ النَّارَ مِنْ غَيْرِ حِسَابٍ - میری اُمّت میں سے ستر ہزار جنت میں داخل ہونگے بغیر حساب کے۔ آپ سے عرض کیا گیا کہ آپ نے اپنے پروردگار سے زیادتی کیلئے دعا نہیں کی۔ آپ نے فرمایا میں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے ستر ہزار میں سے ہر ایک کیلئے ستر ہزار کا اضافہ کیا۔ پھر آپ سے عرض کیا گیا کہ کیا آپ نے اس پر مزید زیادتی نہیں چاہی تو آپ نے فرمایا ہاں تین مٹھی کنکریاں اپنے دستِ کریم سے اضافہ کیں یا جیسا کہ وارد ہوا ہے تین مٹھی کنکریاں تین دفعہ بغیر گنتی کے۔ یہ سب بغیر حساب کے جنت میں داخل ہونگے۔ مومنین میں سے جو کوئی ادنیٰ ترین رحمت کے قریب ہوگا بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوگا۔ کافرین میں سے جو ادنیٰ ترین غضب کے قریب ہوگا' دوزخ میں بغیر حساب کے داخل ہوگا۔ ایک جماعت بغیر حساب کے جنت میں اور ایک جماعت بغیر حساب کے دوزخ میں داخل ہوگی اور ایک جماعت حساب کیلئے ٹھہری رہیگی اس لحاظ سے حساب کے بارے میں جو نصوص وارد ہوئی ہیں ان میں منافات نہیں ہے۔

توقیف۔ اللہ تعالیٰ کا بندوں کو اُن کے اعمال سے واقف کرانے سے کیا مراد ہے۔ اس بارے میں علماء میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے قلب میں علوم ضروری پیدا کریگا' انکے ثواب اور عذاب کے اعمال کی مقداریں اور یہ فخر کا قول ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو اپنے سامنے ٹھیرائیگا اور انکو نامہ ہائے اعمال دیگا جس میں نیک و بد دونوں اعمال درج ہونگے اور فرمائیگا کہ یہ تمہارے گناہ ہیں میں نے ان سے تجاوز کیا۔ یہ تمہاری نیکیاں ہیں جنکو میں نے اضعافاً[1] کیا ہے۔ یہ قول ابن عباسؓ سے منقول ہے۔ اس میں ایک قصور یہ ہے کہ حساب اس مقدار تک محدود نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ گفتگو کریگا انکے اعمال کے بارے میں جس عذاب یا ثواب کے وہ مستحق ہیں اور انکو اپنا کلام قدیم سنائیگا۔ یہ وہ امور ہیں جو احادیثِ صحیحہ سے اخذ کئے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر ایک کے حساب میں انفراداً مشغول نہ ہوگا بلکہ سب کا حساب ایک ساتھ لیگا اور ہر ایک یہ باور کریگا کہ وہ ایک ہی حساب لیتا ہے لیکن کیفیت مختلف ہوگی۔ بعض کا حساب آسان ہوگا اور بعض کا مشکل' بعض کا برملا اور بعض کا پوشیدہ' کسی میں سرزنش ہوگی اور کسی میں فضل اور عدل ہوگا۔ حکمت یہ ہے کہ پرہیزگاروں کے کمال کے مراتب اور گنہگاروں کی فضیحت کے مدارج میں تفاوت کا اظہار ہوگا' نیکیوں کی ستایش اور گناہ کی سرزنش ہوگی۔

سَیِّئَات۔ گناہ کے مساوی سزا ہوگی اگر اللہ تعالیٰ سزا ہی دینا چاہے' ورنہ وہ معاف بھی کر سکتا ہے بشرطیکہ کفر کی حد تک نہ پہنچیں۔ اگر گناہ کفر ہو تو دوزخ میں مداومت ہوگی۔ سَیِّئَات جمع ہے سَیِّئَۃ کی جس کے معنی گناہ کے ہیں صغیرہ ہو یا کبیرہ جس کی شرع نے مذمت کی ہے۔ اسکو سَیِّئَۃ اسلئے کہا گیا کہ قیامت کے دن اسکا مقابلہ بندہ کو رسوا کریگا۔ یہاں وہ سَیِّئَات مراد ہیں جن پر بندہ نے حقیقۃً یا حکماً عمل کیا۔ حکماً کی مثال یہ ہے کہ عمل ظلم کے نتیجہ میں ظالم کے حسنات مظلوم کو دئے جائیں گے اور اگر اس پر بھی حقِ ظلم ادا نہ ہوا تو مظلوم کی سَیِّئَات ظالم کے حساب میں لگا دیجائیگی۔

---

[1] یہ ترجمہ ہے ضاعفتھا کا جس کے معنی ہیں دو چند سہ چند چہار چند وغیرہ کے۔

حسنات۔ اللہ تعالیٰ نیکیوں کی تضعیف کرتا ہے اپنے فضل سے اور یہ اللہ پر واجب نہیں ہے۔ تضعیف کے معنی لغت میں دو گنا کرنے کے ہیں مگر اصطلاحِ شرع میں دو گنے پر موقوف نہیں ہے 'کئی گنا' کا اضافہ بھی اس میں شامل ہے۔ حسنات جمع ہے حسنہ کی اور حسنہ اُس فعلِ نیک کو کہتے ہیں جس کی شرع میں ستائش کی گئی ہے۔ قیامت کے دن ان حسنات کی رویت پر اُس کے عمل کرنے والے کے چہرہ پر بشاشت ہوگی۔ یہاں وہ حسنات مراد ہیں جن پر بندہ نے عمل کیا ہے اصل میں یا یہ کہ کسی دوسرے نے عمل کیا ہے بطورِ صدقہ اس کے حق میں۔ وہ نیکیاں خارج ہوتی ہیں جو رد ہوئی ہیں جیسا کہ فعلِ ریا جس کا کوئی ثواب نہیں ہے۔ اصل کی قید سے وہ حسنات خارج ہونگی جو تضعیف سے حاصل ہوئیں۔ انکی دوبارہ تضعیف ہوگی وہ حسنات بھی خارج ہوتی ہیں جنکا ارادہ کیا اور عمل نہ کیا۔ اس نوع کی حسنات ایک ہی مرتبہ لکھی جائینگی بغیر تضعیف کے۔ اسی طرح کسی معصیت کا ارادہ کیا اور پھر اسکو ترک کیا تو اسکو نیکی ملیگی بغیر تضعیف کے۔

تضعیفِ حسنات اس امت کی خصوصیات میں سے ہے۔ دوسری امتوں کیلئے نیکی کا بدلہ ایک ہی ہے تضعیف کا اَقَلّ درجہ دس گنا ہے اور اسکا تضاعف ہوسکتا ہے ستر یا سات سو یا اس سے زیادہ بار بغیر کسی انتہا کے۔ جس قدر خلوص یا حسنِ نیّت کے ساتھ نیکی کا عمل ہوگا اسکے لحاظ سے تضعیف کے مدارج میں امتیاز ہوگا۔

مغفرت۔ کبائر سے اجتناب کرنے پر صغائر کی مغفرت ہوتی ہے، وضو سے انکی تکفیر ہوتی ہے۔ گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے بعد اس سے توبہ کیجائے تو وہ بھی اجتنابِ کبائر میں داخل ہے۔ البتہ وہ گناہِ کبیرہ جس سے توبہ نہیں کی گئی خارج ہوجاتا ہے۔ گناہ کبیرہ بلحاظِ شدتِ مواخذہ اور کثرتِ عذاب کبیرہ ہے۔ کبیرہ گناہ سے احتراز کرتے پر صغیرہ گناہ معاف کئے جاتے ہیں۔ آیت ۵۔۶ اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ای الصغائر۔ اگر تم کبیرہ گناہ سے جس سے تم کو منع کیا گیا اجتناب کرو تو ہم تکفیر کریں گے تمہارے گناہ کو یعنی صغائر کو۔ حدیث۔ مَا مِنْ عَبْدٍ يُؤَدِّي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ وَيَصُوْمُ رَمَضَانَ وَيَجْتَنِبُ الْكَبَائِرَ السَّبْعَ اِلَّا فُتِحَتْ لَهٗ ثَمَانِيَةُ اَبْوَابِ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتّٰى اِنَّهَا لَتَصْفِقُ ای یضرب بَعْضُهَا بَعْضًا مِنْ خُلُوِّهَا فَلَا يَدْخُلُهَا اَحَدٌ حَتّٰى يَدْخُلَهَا۔ کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جس نے پنجوقتہ نماز ادا کی اور رمضان کے روزے رکھے اور سات کبیرہ گناہ سے احتراز کیا مگر اس کیلئے جنت کے آٹھ دروازے قیامت کے دن کھولے گئے۔ یہانتک کہ وہ آپس میں کھٹ کھٹائیں گے اندر سے پس جنت میں کوئی داخل نہ ہوگا یہانتک کہ ان (دروازوں) میں داخل ہو۔ سات ہی گناہ کبیرہ کی قید نہیں ہے بلکہ دوسرے گناہ بھی اسی طرح ہیں۔ سات گناہ کبیرہ سے مُوبِقَاتِ سبع مراد ہیں۔ شرکؔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ سحرؔ، قتلؔ نفس بغیر حق، اَکلِ مالِ یتیم، اَکلِ ربا، روگردانی لڑائی کے دن اور قذفؔ (بہتان) محصناتِ غافلات کا۔ قذف بہتان لگانے کو اور محصنات ان عورتوں کو کہتے ہیں جو نکاح میں محفوظ ہیں۔ حدیث۔ اَلصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ اِلَى الْجُمُعَةِ وَرَمَضَانُ اِلٰى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ اِذَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ۔ پانچ نمازیں اور جمعہ جمعہ تک، رمضان رمضان تک تکفیر کرتے ہیں جو کچھ

موبق کے معنی ہلاکت میں ڈالنے والا۔

گناہ انکے درمیان گزرے جبکہ تم کبائر سے اجتناب کرو۔ اجتناب کبائر پر تکفیر کے مترتب ہونیکی نسبت سب کو اتفاق ہے لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ تکفیر کی دلیل قطعی ہے یا ظنی۔ فقہاء محدثین اور معتزلہ کی ایک جماعت کا قول ہے کہ تکفیر کی دلیل قطعی ہے اور ائمہ متکلمین کا قول ہے کہ ظنی ہے اور یہی حق ہے۔ گناہ کی **مغفرت** گناہ کے معاف کرنے اور گناہ کا مواخذہ نہ کرنے کو کہتے ہیں۔ گناہ کے معاف کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ صحیفوں میں گناہ کے اندراج کو باقی رکھکر ملائکہ کی نظر سے اسکو مستور رکھا جائے یا ملائکہ کے صحیفوں سے ہی اسکو پرے سے میٹ دیا جائے۔ بعض کا قول ہے کہ محققین کے پاس پہلی صورت صحیح ہے۔

تکفیر گناہِ صغیرہ۔ عثمان بن عفانؓ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ لَا یَسْبِغُ اَحَدُ الْوُضُوْءَ اِلَّا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَمَا تَاَخَّرَ۔ کوئی شخص وضو پوری نہ کرتا مگر اسکے گناہ بخشے جاتے ہیں اگلے اور پچھلے۔ حدیث۔ مَنْ تَوَضَّاَ نَحْوَ وُضُوْئِیْ هٰذَا ثُمَّ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَیْنِ لَا یُحَدِّثُ فِیْهِمَا نَفْسَهٗ یعنی بِسُوْءٍ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَفِیْ رِوَایَةٍ لَا یَتَوَضَّاُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ فَیُحْسِنُ الْوُضُوْءَ فَیُصَلِّیْ صَلٰوةً اِلَّا غُفِرَ لَهٗ مَا بَیْنَهُمَا وَبَیْنَ الصَّلٰوةِ الَّتِیْ تَلِیْهَا جس نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور پھر کھڑا ہوا اور دو رکعتیں پڑھیں (سنت وضو کی) جن کے درمیان اسکے نفس میں کوئی برائی خلل انداز نہیں ہوئی تو اسکے پچھلے گناہ معاف ہوئے۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ مردِ مسلم وضو کرے اور اچھا وضو کرے اور پھر نماز پڑھے مگر بخشے گئے گناہ اس نماز اور اس کی متصل نماز کے درمیان کے۔ ان دونو حدیثوں میں نماز کا ذکر سنتِ وضو کی طرف ترغیب دلانے کیلئے کیا گیا ہے تاکہ اسکی وجہ سے ثواب میں زیادتی ہو ورنہ تکفیرِ گناہ نماز پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ امام احمدؒ نے بطور مرفوع اخراج کیا ہے کہ اَلْوُضُوْءُ یُكَفِّرُ مَا قَبْلَهٗ ثُمَّ تَصِیْرُ الصَّلٰوةُ نَافِلَةً۔ وضو تکفیر کرتا ہے پچھلے گناہ کی اور پھر نماز نفل ہو جاتی ہے۔ بہر حال مطلب یہ ہے کہ صرف کبائر کے اجتناب پر صغائر کی تکفیر موقوف نہیں ہے بلکہ وضو بھی اسکی تکفیر کرتا ہے، پنجوقتہ نماز بھی تکفیر کرتی ہے رمضان کے روزے بھی اور اسی طرح حج مبرور۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب وضو سے گناہ کی تکفیر ہوگئی تو روزے کس کی تکفیر کریں گے۔ جواب یہ ہے کہ گناہ بمنزلۂ امراض اور طاعات بمنزلۂ ادویہ ہیں۔ جس طرح ہر ایک قسم کے مرض کیلئے ایک خاص قسم کی دوا ہوتی ہے جو اس مرض کو فائدہ پہنچاتی ہے اور دوسری دوا فائدہ نہیں پہنچاتی۔ اسی طرح طاعات کا تعلق گناہ کے ساتھ ہے۔ یہ حدیث اس طرف دلالت کرتی ہے۔ اِنَّ مِنَ الذُّنُوْبِ ذُنُوْبًا لَا یُكَفِّرُهَا صَوْمٌ وَّلَا صَلٰوةٌ وَّلَا جِهَادٌ وَّاِنَّمَا یُكَفِّرُهَا السَّعْیُ عَلَى الْعِیَالِ۔ گناہ میں ایسے گناہ بھی ہیں جنکی روزہ نماز یا جہاد تکفیر نہیں کرتے بلکہ عیال کی پرورش کیلئے سعی سے انکی تکفیر ہوتی ہے۔ اس ساری بحث کا تعلق اس گناہ سے ہے جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہے۔ لیکن وہ گناہ جنکا تعلق آدمیوں کے حقوق سے ہے ان میں **مقاصہ** لابدی ہے مقاصہ کہتے ہیں کمی کرنے اور دور کرنے کو۔ مقاصہ اس طرح ہوگا کہ ظالم کی بعض نیکیاں چھین کر مظلوم کو دی جائیں گی۔

اگر ظالم کی ساری نیکیاں ختم ہوجائیں اور حق مظلوم پھر بھی باقی رہے تو مظلوم کے گناہ ظالم کے سر تھوپے جائیں گے۔

سورۂ اخلاص۔ بزار نے انس بن مالکؓ سے اس مرفوع حدیث کا اخراج کیا ہے۔ مَنْ تَلَا قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ مِائَةَ اَلْفَ مَرَّةٍ فَقَدِ اشْتَرٰى نَفْسَهٗ مِنَ اللهِ وَنَادٰى مُنَادٍ مِنْ قِبَلِ اللهِ تَعَالٰى فِيْ سَمٰوٰاتِهٖ وَفِيْ اَرْضِهٖ اَلَا اِنَّ فُلَانًا عَتِيْقُ اللهِ فَمَنْ لَهٗ قِبَلَهٗ تَبَاعَةٌ فَلْيَاْخُذْهَا مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ۔ جس نے سورۂ قل ہو اللہ ایک لاکھ مرتبہ پڑھی اس نے اللہ تعالےٰ سے اپنے نفس کو خرید لیا۔ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اسکے آسمانوں اور زمین میں، منادی ندا دیتا ہے کہ آگاہ ہوجاؤ فلاں اللہ تعالیٰ کا عتیق یعنی رہا کیا ہوا غلام ہے۔ جس کسی کا اسکے ذمہ کوئی مطالبہ ہے تو وہ اسکو اللہ عز وجل سے حاصل کرے۔ اس حدیث سے ظاہر ہے کہ اس طرح بھی کبائر کی تکفیر ہوتی ہے اور یہی **عتاقة الكبرىٰ** ہے۔ **حج مبرور** بھی کبائر کی تکفیر کرتا ہے۔ حج مبرور کی نسبت یہ حدیث ہے۔ لَيْسَ لَهٗ جَزَاءٌ اِلَّا الْجَنَّةَ جنت کے سوا اسکی کوئی جزا نہیں ہے۔ **جہاد** بھی اسی قبیل سے ہے۔ حدیث۔ اِنَّ الْغَزْوَ بِالْبَرِّ يُكَفِّرُهَا اِلَّا التَّبِعَاتِ وَفِي الْبَحْرِ يُكَفِّرُهَا حَتَّى التَّبِعَاتِ خشکی میں لڑائی تکفیر کرتی ہے سب گناہ کی سوائے حقوقِ عباد کے اور سمندر کی لڑائی حقوقِ عباد کی بھی تکفیر کرتی ہے۔

صحائف (اعمال نامے)

صحائف۔ بندوں کو انکے اعمال نامے ملیں گے اور یہ واجب ہے۔ صحائف سے مراد وہ کتابیں ہیں جس میں فرشتوں نے دنیا میں بندوں کے اعمال تحریر کئے ہیں۔ حدیث۔ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ اِلَّا لَهٗ كُلَّ يَوْمٍ صَحِيْفَةٌ۔ ہر ایک ایمان والے کا دن بھر میں ایک صحیفہ ہے۔ قرآن اور احادیث سے یہ ظاہر ہے کہ یہ حکم عام ہے ساری امتوں کے ہر فرد کیلئے ایک اعمال نامہ ہے۔ البتہ انبیاء اس سے مستثنیٰ ہیں انکا کوئی اعمال نامہ نہیں ہے اور اسی طرح فرشتوں کا بھی اعمال نامہ نہیں ہے اسلئے فرشتے بھی معصوم ہیں، انکا بھی اعمال نامہ نہ ہوگا اور وہ بغیر حساب کے جنت میں جائیں گے ان کے سردار ابو بکر صدیقؓ ہونگے۔

بندوں کو انکے اعمال نامے کون دینگے۔ حدیث میں وارد ہے کہ عرش کے نیچے ایک مخزن ہے اس مخزن سے ہوا اعمال نامے اڑالیجائیگی اور ہر ایک کا نامۂ اعمال اسکے گلے میں لٹکا دیگی۔ یہ بھی وارد ہے کہ ہر ایک فرد پکارا جائیگا اور اسکا اعمال نامہ اسکو دیا جائیگا۔ مومن مطیع اپنا اعمالنامہ داہنے ہاتھ میں لیگا اور کافر اپنے بائیں ہاتھ میں پیٹھ پیچھے سے لیگا۔

آیت ۲۰-۱۹/۲۹۔ فَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَيَقُوْلُ هَاؤُمُ اقْرَءُوْا كِتٰبِيَهْ اِنِّيْ ظَنَنْتُ اَنِّيْ مُلٰقٍ حِسَابِيَهْ پس جسکو ملی اسکی کتاب داہنے ہاتھ میں، وہ کہیگا، لو، پڑھو میری کتاب۔ میں نے خیال رکھا تھا کہ مجھ کو ملیگا میرا حساب۔

آیت ۲۶-۲۵/۲۹۔ وَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ بِشِمَالِهٖ فَيَقُوْلُ يٰلَيْتَنِيْ لَمْ اُوْتَ كِتٰبِيَهْ وَلَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ يٰلَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ۔ جس کو ملیگی اسکی کتاب بائیں ہاتھ میں، وہ کہیگا، کاش مجھکو میری کتاب نہ ملتی اور مجھ کو

خبر نہ ہوتی میرے حساب کی، کسی طرح موت ٹل جاتی۔

آیت ۳۰/۹ ۸۔ فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا وَّ یَنْقَلِبُ اِلٰی اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا وَ اَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا وَّ یَصْلٰی سَعِیْرًا۔ جس کو ملی اسکی کتاب داہنے ہاتھ میں تو اسکا حساب لیا جائیگا آسان اور پھریگا اپنے لوگوں کی طرف ہشاش بشاش۔ اور جس کو کتاب ملیگی اسکے پیچھے سے تو وہ پکاریگا موت کو اور داخل ہوگا آگ میں۔

قراءتِ نامۂ اعمال۔ راجح قول یہ ہے کہ ہر شخص اپنا نامۂ اعمال حقیقۃً پڑھیگا۔ بعض کا قول ہے کہ قراءت مجازی ہوگی، ہر شخص جان لیگا کہ اسکی تائید میں یا اسکے خلاف کونسی باتیں ہیں۔ ہر شخص اپنی کتاب پڑھیگا اگرچہ وہ اُمّی یا بے علم ہو۔

میزان

میزان۔ بندوں کے اعمال کا تولا جانا قیامت کے روز واجب ہے۔ راجح قول یہ ہے کہ میزان ایک ہوگی۔ حساب کے بعد میزان کی نوبت آئیگی۔ بعض کہتے ہیں کہ ہر ایک شخص کی متعدد میزانیں ہونگی۔ اور ہر ایک میزان سے مختلف صنف کے عمل تولے جائیں گے۔ اعمال کے وزن کرنے کی نسبت یہ آیت ہے ۸/۱ ۹۔ وَالْوَزْنُ یَوْمَئِذِنِ الْحَقُّ اُس روز تولنا حق ہے **میزان** پر یہ آیت دلالت کرتی ہے۔ ۱۷/۴ ۵۔ وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیٰمَةِ۔ اور ہم انصاف کی میزانوں کو رکھیں گے قیامت کے دن۔ آیت ۸/۱ ماقبل آخر۔ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُهٗ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُهٗ فَاُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ۔ جنکی میزانیں بھاری ہونگی وہ فلاح پانے والے ہونگے وہ جنکی میزانیں ہلکی ہونگی وہ لوگ گھاٹے میں ہونگے۔ بھاری پن سے پلڑا اوپر کی طرف چڑھیگا اور ہلکے پن سے نیچے کی طرف جھکیگا۔ آیت ۲۲/۱۲ ۳۔ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهٗ۔ اور نیک عمل اسکو بلند کریگا۔ مشہور یہ ہے کہ تمام امتوں اور تمام اعمال کیلئے ایک ہی میزان ہے اور اسکی نسبت جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں تواتر کے درجہ کو پہنچی ہیں۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ اسکی حقیقت کا تعین کرنا دشوار ہے۔ میزان حساب کی شاخ ہے اور بعض افراد مثل انبیاء ملائکہ اور ان لوگوں کے جو حساب کے بغیر جنت میں جائیں گے ان سب کے اعمال کا وزن بھی نہ ہوگا۔ کافروں کی سیّئات کا وزن کیا جائیگا آیت ۱۶/۲ ۴۔ فَلَا نُقِیْمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَزْنًا قیامت کے دن ان کیلئے ہم وزن قائم نہیں کرینگے سے مراد یہ ہے کہ انکے فائدہ کیلئے قائم نہیں کرینگے۔ کافروں کے بعض اعمال ایسے بھی ہوسکتے ہیں جو نیت کی صحت پر موقوف نہیں ہیں جیسا کہ صلۂ رحمی، عامۃ الناس کے ساتھ جذبۂ ہمدردی اور غلاموں کی رہائی وغیرہ۔ ایسے امور جو کافروں سے صادر ہونگے انکو انکی عام سیّئات کے مقابلہ میں وزن کیا جائیگا۔ قرطبی کے کلام سے ظاہر ہے کہ کافروں کے کُفر کو بھی انکی دیگر خوبیوں کے مقابلہ میں وزن کیا جائیگا مگر کفر کا پلڑا بھاری رہیگا۔

موزون کیا چیز ہوگی، کس چیز کا وزن کیا جائیگا۔ اس بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ جمہور مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اعمال نامے تولے جائیں گے اسلئے کہ حسنات اور سیئات کے دو اعمال نامے علٰحدہ علٰحدہ ہونگے۔ حدیث بطاقہ سے اسکی تائید ہوتی ہے۔ بطاقہ کاغذ کی چھٹی کو کہتے ہیں۔ عبداللہ بن عمرو بن عاص نے اس حدیث کی روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ اِنَّ اللّٰہَ یَسْتَخْلِصُ رَجُلًا مِنْ اُمَّتِیْ عَلٰی رُءُوْسِ الْخَلَائِقِ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ فَیَنْشُرُ عَلَیْہِ تِسْعَۃً وَّتِسْعِیْنَ سِجِلًّا کُلَّ سِجِلٍّ مِنْہَا مَدَّ الْبَصَرِ ثُمَّ یَقُوْلُ اَتُنْکِرُ مِنْ ھٰذَا شَیْئًا اَظَلَمَکَ کَتَبَتِی الْحَافِظُوْنَ فَیَقُوْلُ لَا یَا رَبِّ۔ فَیَقُوْلُ اَلَکَ عُذْرٌ فَیَقُوْلُ لَا یَا رَبِّ۔ فَیَقُوْلُ اَلَکَ حَسَنَۃٌ فَیَقُوْلُ لَا یَا رَبِّ فَیَقُوْلُ بَلٰی اِنَّ لَکَ عِنْدَنَا حَسَنَۃً وَّاِنَّہٗ لَا ظُلْمَ عَلَیْکَ فَتُخْرَجُ لَہٗ بِطَاقَۃٌ کَالْاَنْمُلَۃِ فِیْہَا اَشْہَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ فَیَقُوْلُ یَا رَبِّ مَا ھٰذِہِ الْبِطَاقَۃُ مَعَ ھٰذِہِ السِّجِلَّاتِ فَیُقَالُ اِنَّکَ لَا تُظْلَمُ فَتُوْضَعُ السِّجِلَّاتُ فِیْ کَفَّۃٍ وَّالْبِطَاقَۃُ فِیْ کَفَّۃٍ فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَۃُ وَلَا یَثْقُلُ مَعَ اِسْمِ اللّٰہِ شَیْءٌ۔ بے شک اللہ تعالٰی میری امت میں سے ایک شخص کو، قیامت کے دن، سب مخلوق کے سروں پر برآمد کریگا اور اس پر ننانوے ۹۹ کاغذوں کی لپیٹیاں کھولیگا اور ہر ایک لپیٹی کا طول نظر کے طول کے برابر ہوگا اور پھر کہیگا کیا تو اس میں سے کسی چیز کا انکار کرتا ہے۔ کیا حفاظت کرنے والے فرشتوں نے تجھ پر کوئی ظلم کیا ہے تو جواب دیگا نہیں پروردگار۔ پھر پوچھیگا تیرا کوئی عذر ہے تو جواب دیگا نہیں پروردگار۔ پھر پوچھیگا تیری کوئی نیکی ہے تو جواب دیگا نہیں پروردگار۔ اللہ تعالٰی پھر فرمائیگا ' ہمارے پاس تیری نیکی بھی ہے اور تجھ پر کوئی ظلم نہیں ہے۔ پھر نکالیگا ایک چھٹی انگلی کی پوک کے موافق اسمیں کلمۂ شہادت لکھا ہوگا۔ پھر وہ شخص عرض کرے گا اے پروردگار یہ کیا چھٹی ہے ان لمبے کاغذوں کے ساتھ تو اس سے کہا جائیگا ' تجھ پر ظلم نہ ہوگا۔ کاغذوں کی لپیٹیاں ایک پلڑے میں اور بطاقہ دوسرے پلڑے میں رکھتے ہی لپیٹیوں کا پلڑا یکلخت اوپر اٹھ جائیگا اور بطاقہ کا پلڑا وزن سے نیچے آجائیگا۔ اللہ تعالٰی کے اسم کی عظمت کے وزن کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں ٹھیر سکتی۔ یہ عمل صرف اس بندہ کے ساتھ ہوگا جس کی بھلائی اللہ تعالٰی چاہیگا۔

اَعیان۔ بعض کی رائے ہے کہ اعمال کے اَعیان یعنی اعمال کی ذات تولی جائیگی۔ عمل صالح اچھی نورانی صورت میں ظاہر ہونگے اور نور کے داہنے پلڑے میں رکھے جائیں گے جو حسنات کیلئے مقرر ہے اور اللہ تعالٰے کے فضل و کرم سے اسکا وزن بھاری ہوگا۔ اعمال سیئۃ بدنما تاریک صورت میں ظاہر ہونگے اور بائیں پلڑے میں رکھے جائیں گے جو سیئات کیلئے مقرر ہے اور یہ پلڑا ہلکا ہوگا۔

فائدہ وزن کرنے میں یہ ہے کہ اہلِ سعادت اور اہلِ شقاوت کے درمیان امتیاز ہوگا اور بندے اپنی نیکیوں اور بدیوں سے واقف ہونگے اور اس بارے میں اُن پر حجت قائم ہوگی۔

صراط

صراط پر سے گزرنا واجب ہے۔ آیت ۲۳ پ ۲۳ - فَاهْدُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطِ الْجَحِيْمِ۔ پھر چلاؤ انکو دوزخ کی صراط پر۔ لغت میں صراط کے معنی واضح راستے کے ہیں اور شرع میں صراط کہتے ہیں ایک پل کو جو دوزخ کے تن پر کھینچا ہوا ہے **موقف** سے شروع ہو کر جنت کے دروازے پر ختم ہوتا ہے۔ اولین، آخرین، حتیٰ کہ کفار بھی اس پر سے گزریں گے۔ انبیاء، صدیقین اور وہ اصحاب جو بغیر حساب کے جنت میں داخل ہونگے سب کے سب صراط پر سے گزرینگے سب خاموش گزرینگے سوائے انبیاء کے۔ حدیث صحیح میں ہے کہ انبیاء اَللّٰهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ (اے پروردگار سلامتی دے سلامتی دے) کہتے گزریں گے۔

صراط۔ بعض روایتوں میں ہے کہ صراط، بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی باڑ سے زیادہ تیز ہے اور اللہ تعالےٰ کی قدرت اس پر سے گزرنے کی صلاحیت عطا کریگی۔ عزبن عبد السلام اور شیخ قرافی کے علاوہ بدر زرکشی کہتے ہیں کہ اگر اس قول کی صحت فرض بھی کیجائے تو یہ ظاہر پر محمول نہ ہوگا بلکہ اسکی تاویل یوں کیجائیگی کہ صراط کی تیزی سے شدتِ مشقت کی طرف کنایہ ہے جو اس پر سے گزرنے میں محسوس ہوگی۔ صحیح یہ ہے کہ صراط عریض ہوگی اور اس پر دو جانب دو راستے ہونگے۔ سعادت والے داہنی جانب سے گزرینگے اور شقی لوگ بائیں جانب سے۔ اس میں کمانیں ہونگی اور ہر ایک کمان واقع ہوگی دوزخ کے طبقات میں سے ایک طبقہ پر۔ بعض کا قول ہے کہ صراط باریک بھی ہوگی اور وسیع بھی اور اسکی باریکی اور وسعت، نور کے تنگ ہونے یا نور کے پھیلنے پر موقوف ہوگی۔ ہر ایک کی صراط کا عرض اسکے نور کے انتشار کی مقدار میں ہوگا۔ ہر ایک آدمی کا نور اسکی ذات تک محدود ہوگا اور دوسرے تک نہ پہنچیگا اور کوئی شخص دوسرے کے نور میں نہیں چلیگا۔ اس سے ظاہر ہے کہ صراط ایک قوم کے حق میں باریک، دوسرے کے حق میں عریض ہوسکتی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ فَاَكُوْنُ اَنَا وَاُمَّتِيْ اَوَّلَ مَنْ يُّجُوْزُ دوزخ کی دو پشتوں پر صراط قائم ہوگی، میں اور میری اُمت پہلے اس پر سے گزریگی۔ بیجوری نے لکھا ہے کہ آپ کے بعد عیسیٰؑ اور انکی امت، پھر موسیٰؑ اور انکی امت گزریگی۔ سب کے آخر میں نوحؑ اور انکی امت ہوگی جیسا کہ بعض روایات سے ظاہر ہے۔ اہلِ سنت کو، صراط کے لفظ کو اسکے ظاہر پر باقی رکھنے کے قطع نظر، فی الجملہ صراط کی نسبت اتفاق ہے۔ معتزلہ کی بڑی جماعت اسکی تاویل کر کے کہتی ہے کہ اس سے مراد جنت کا راستہ اور دوزخ کا راستہ ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد صرف واضح دلائل ہیں۔ ترمذی نے روایت کی ہے کہ لَا تَزُوْلُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتّٰى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهٖ فِيْمَا اَفْنَاهُ وَعَنْ عِلْمِهٖ مَا عَمِلَ بِهٖ وَعَنْ مَالِهٖ مِنْ اَيْنَ اكْتَسَبَهٗ وَفِيْمَا اَنْفَقَهٗ وَعَنْ جِسْمِهٖ فِيْمَا اَبْلَاهُ۔ قیامت کے دن، بندہ کے ہر قدم پر پوچھا جائیگا چار باتوں کی نسبت۔ عمر کے بارے میں،

کس طرح گزری، علم کے بارے میں، اس پر کیا عمل کیا، مال کے بارے میں، کہاں سے کمایا اور کس طرح خرچ کیا اور جسم کے بارے میں، کن کاموں میں مبتلا کیا۔

رفتار کے لحاظ سے لوگوں میں فرق ہوگا، سب کی رفتار ایک نہ ہوگی۔ معاصی سے اعراض کرنے میں جس نے تیزی کی تھی وہ تیز رفتار ہونگے اور جنھوں نے سستی کی تھی وہ آہستہ گزرینگے۔ جو متوسط تھے انکی رفتار بھی متوسط ہوگی۔ وہ لوگ جو دنیا میں معاصی سے بچتے رہے ہیں دوزخ کی آگ میں گرنے سے محفوظ رہیں گے اور جو معاصی میں مبتلا رہے ہیں دوزخ کی آگ میں گرینگے۔ بعض لوگ دوزخ میں اُس مدت تک رہیں گے جب تک کہ اللہ تعالےٰ چاہے اور پھر انھیں اللہ تعالےٰ نجات دیگا جیسا کہ بعض عصاۃِ مومنین۔ نیک لوگوں کی نیکیوں کے بھی مراتب ہونگے۔ بعض طرفۃ العین یعنی پلک کی جھپک میں گزریں گے، بعض بجلی کی چمک کی طرح، بعض تیز ہوا کی طرح، بعض اڑتے ہوئے پرند کی طرح بعض تیز گھوڑے کی رفتار میں، بعض دوڑتے ہوئے اور بعض چلتے ہوئے اور بعض رینگتے ہوئے گزریں گے۔ ان کے لئے صراط کی مسافت بہت طویل ہو جائیگی۔

عرش، کرسی، قلم، لوح اور کاتبین پر اعتقاد واجب ہے۔

عرش ایک جسمِ عظیم، نورانی، علوی ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ قطعی طور پر اس کی حقیقت کے تعین کرنے سے تامل کیا جائے۔ اس کے چار ستون ہیں جس کو عالمِ دنیا میں چار رؤس فرشتگان اٹھائے ہوئے ہیں اور آخرت میں چار کا اضافہ ہوگا اور آٹھ فرشتے اُٹھائیں گے تاکہ عرش کے جلال و عظمت میں اضافہ ہو۔

کرسی، ایک جسمِ عظیم نورانی ہے، ساتویں آسمان کے اوپر عرش کے نیچے گر عرش سے ملی ہوئی ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ قطعی طور پر اسکی حقیقت کے تعین کرنے سے تامل کیا جائے۔ کرسی عرش کے سوائے ہے۔

قلم، جسمِ عظیم نورانی ہے۔ اللہ تعالےٰ نے اسکو پیدا کیا اُن تمام امور کے لکھنے کیلئے جو گزرے یا گزریں گے قیامت تک۔ اولیٰ یہ ہے کہ قطعی طور پر اسکی حقیقت کے تعین کرنے سے تامل کیا جائے۔

کاتبین فرشتے ہیں۔ انکی دو قسمیں ہیں وہ فرشتے جو دنیا میں بندوں کے اعمال لکھتے ہیں۔ وہ فرشتے جو لوحِ محفوظ سے ملائکہ کے مصحف میں، ہر سال ان امور کو لکھتے ہیں جن پر عمل کرنے کیلئے انکو مامور کیا گیا ہے۔ وہ فرشتے جو ملائکہ کے صحیفوں سے کتاب میں لکھتے ہیں جو عرش کے نیچے رکھی جاتی ہے۔

لوح، جسمِ نورانی ہے۔ اللہ تعالےٰ کے حکم سے، جو کچھ ہوا یا ہوگا قیامت تک اسکو قلم نے اس میں لکھدیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اس میں قلم اب بھی لکھتا جا رہا ہے ان امور کو جو میٹے جاتے ہیں اور تبدیل ہوتے ہیں۔ آیت ۳۹/۱۳۔ یَمْحُوا اللّٰهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ میکتا ہے اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے۔ ہمارے لئے بہتر یہ ہے کہ اسکی حقیقت کے تعین کرنے سے احتراز کریں۔ ان سارے مذکورہ امور میں ایسی حکمت پوشیدہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے ہماری بشری

سمجھ سے باہر ہے۔ بعض کا قول ہے کہ کسی حکمت کا لزوم اسلئے نہیں ہے کہ اللہ تعالٰے جیسا چاہے تصرف کرتا ہے۔ آیت ۱۷/۲ ۱۲۔ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ۔ وہ جو کچھ کرتا ہے اس سے سوال نہیں کیا جاتا۔ اللہ تعالٰے نے عرش کو اتّقاء کیلئے نہیں پیدا کیا اور نہ کرسی کو بیٹھنے کیلئے اور نہ قلم کو اسلئے پیدا کیا کہ یاد رکھے اور کوئی چیز اسکے علم سے خارج نہ ہونے پائے۔ ان امور پر ایمان لانا امرِ تعبدی ہے۔

جنّت

جنّت۔ یہ جاننا واجب ہے کہ جنّت دارِ ثواب ہے اور حق ہے اور پہلے سے پیدا کیجا چکی ہے۔ کتاب سنّت اور اتفاقِ علماء سے ثابت ہے۔ آیت ۴/۴ ۴۔ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ۔ اور جلدی کرو اپنے پروردگار کی بخشایش کی طرف اور جنّت کی طرف جس کا پہناؤ آسمانوں اور زمین کے برابر ہے اور مہیا کیگئی ہے پرہیزگاروں کیلئے۔ اس آیت میں سماوات اور ارض سے جنّت اور دوزخ کا سقف اور سطح مراد ہے۔ اس دُنیا کا سماء اور ارض مراد نہیں ہے' اسلئے کہ یہ دو تو تبدیل ہو چکے ہونگے۔ اُعِدَّتْ فعلِ ماضی ہے اور دلالت کرتا ہے کہ جنّت پیدا ہو چکی ہے اور اس میں کوئی استحالہ بھی نہیں ہے۔ پس اسکے ظاہری معنی پر جاری کرنا واجب ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یوم جزاء سے پہلے اسکے پیدا کرنے میں کوئی حکمت نہیں ہے۔ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ۔ اللہ تعالٰے جو کچھ کرتا ہے اس سے سوال نہیں کیا جاتا اور دوسروں سے سوال کیا جاتا ہے فلسفی جنّت ہی سے انکار کرتے ہیں۔ ابو ہاشم اور عبد الجبار معتزلین' زمانۂ دنیا میں جنّت کے وجود سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قیامت کے دن جنّت پیدا کیجائیگی۔ ہمارے پاس آدم و حوا علیہما السلام کے قصہ سے جو قرآن میں بیان کیا گیا ہے اور احادیثِ نبوی سے جنّت کا وجود زمانۂ سابق سے ثابت ہے۔ اجماع اس پر بھی ہے کہ جنّت کی نسبت کوئی تاویل کرنا صرف غیر ضروری نہیں بلکہ دین میں الحاد ہے۔

مقامِ جنّت۔ جنّت کس مقام پر ہے' اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ یہ سوال کہ اگر جنّت کا وجود ہوتا تو ہم کو اسکا پتا چلتا' اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اس دُنیا کے جملہ اجزاء سے ہم واقف نہیں ہیں تو پھر اعتراض کا موقع نہیں ہے۔ جنّت کے مقام کی نسبت اس آیت سے استدلال ممکن ہے۔ آیت ۲۷/۵ ۱۶۔ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ اسکے نزدیک جنّتِ ماوی ہے یعنی سِدْرَةُ الْمُنتَهَىٰ کے پاس ہے۔ حق بات یہ ہے کہ اسکو اللہ تعالیٰ کے علم کے تفویض کیا جائے' وہ لطیف و خبیر ہے۔

تعدادِ جنّت کی نسبت اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اکی تعداد سات ہے اور ایک دوسرے سے متجاور ہیں۔ سب سے افضل اور اوسط فردوس ہے اور وہ سب سے اوپر ہے۔ اسکے بعد افضلیت میں جنّتِ عدن ہے' پھر جنّتِ خلد'

پھر جنتِ نعیم اور جنتِ ماویٰ و دار السلام اور دار الجلال ہے۔ یہ جملہ جنتیں متصل ہیں مقامِ وسیلت سے تاکہ اہلِ جنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے بہرہ اندوز ہوتے رہیں۔ آپ اسی مقامِ وسیلت سے ظہور فرمائیں گے جس طرح دنیا میں سورج مشرق سے برآمد ہوتا ہے اسی طرح آپ مقامِ وسیلت سے ظہور فرمائیں گے۔ یہ تفصیل ابن عباسؓ کے قول پر مبنی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جنتوں کی تعداد چار ہے اور اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ آیت ۲۷/۱۳۔ ۱۔ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتَانِ۔ اور جو کوئی ڈرا اپنے رب کے سامنے کھڑے ہونے سے اس کیلئے دو باغ ہیں بعض مفسر کہتے ہیں کہ یہ جنتِ نعیم اور جنتِ ماویٰ ہیں۔ ثم قال۔ آیت ۲۷/۱۳۔ ۱۔ وَمِنْ دُوْنِهِمَا جَنَّتَانِ۔ اور ان دو کے سوا اور دو جنتیں ہیں بعض مفسرین کہتے ہیں کہ یہ جنتِ عدن اور جنتِ فردوس ہیں جمہور اسی طرف مائل ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ جنت ایک ہی ہے اور یہ سارے نام اسی پر جاری ہیں مختلف حالات اور معانی ہیں۔ سب پر جنتِ عدن کا نام صادق آتا ہے اسلئے کہ عدن کے معنی اقامت کے ہیں۔ جنتِ ماویٰ کا نام اسلئے صادق آتا ہے کہ وہ مومنین کا ماویٰ ہے۔ جنتِ خلد اسلئے کہ یہ دارِ خلود ہے اور دار السلام اسلئے کہ اس میں خوف و حزن سے سلامتی ہے اور جنتِ نعیم اسلئے کہ یہ نعمتوں سے معمور ہے۔

وسعتِ جنت ۔حدیث۔ وَلَا يَزَالُ فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ حَتّٰى يُنْشِئَ اللّٰهُ خَلْقًا آخَرَ فَيُسْكِنَهُمْ فِيْ فُضُوْلِ الْجَنَّةِ۔ جنت میں اتنی زیادہ گنجائش فاضل رہے گی کہ اللہ تعالےٰ ایک دوسری مخلوق کو پیدا کریگا اور انکو جنت کے فاضل رقبہ میں ٹھیرائیگا۔ اور آیت ۴/۳ ۔ ۴۔ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ سے بھی اسکی وسعت کی مقدار ظاہر ہے۔

جنت دارِ خلود ہے سعید کیلئے۔ یعنی اہلِ جنت کی اقامت جنت میں دائمی ہوگی۔ آیت ۱۲/۹ ۔ ۱۰۔ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَّسَعِيْدٌ سو اُن میں کوئی بدبخت ہے اور کوئی نیک بخت۔ بخلاف فرقہ جہمیہ کے۔ یہ فرقہ جنت اور اہلِ جنت دونو کو فانی تصور کرتا ہے۔ کتاب اور سنت سے اختلاف پران پر کفر لازم آتا ہے۔ ایک شخص کا نام جہم تھا۔ اسکی طرف انتساب سے یہ فرقہ جہمیہ کہلایا۔ سعید وہ شخص ہے جس کی موت اسلام پر واقع ہوئی اگرچہ اسکے پہلے اس سے کفر وقوع میں آیا ہو۔ عُصاۃِ مومنین بھی سعید میں داخل ہیں اور جنت میں مداومت کرینگے۔ اگر یہ دوزخ میں داخل بھی ہوئے تو دوزخ میں ہمیشہ نہ رہیں گے۔ بلکہ جس مدت تک دوزخ میں رہینگے بھی تو انکے عذاب میں مداومت نہ ہوگی۔ دوزخ میں داخل ہوتے ہی تھوڑی دیر میں وہ مرجائیں گے جس کی مقدار کو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ پھر وہ اسی وقت زندہ ہونگے جبکہ دوزخ سے نکالے جائیں گے۔ جمہور کی رائے ہے کہ مومنین کے اطفال بھی جنت میں جائیں گے۔ انبیاء کی اولاد کی نسبت اجماع ہے کہ جنت میں داخل ہونگے۔ سعید کی سعادت کے بارے میں انس و جن میں کوئی فرق نہیں ہے۔

تنعیم ۔ جنت کی نعمتوں سے اہلِ جنت مستفید ہوتے رہیں گے اور اہلِ جنت کیلئے سب سے بڑی نعمت رویتِ باری تعالیٰ ہے۔ موقف میں ہر شخص اس حالت میں ہوگا جس حالت میں کہ اسکی موت واقع ہوئی۔ پھر مومنین جنت میں داخل ہونگے

امرد کی حالت میں تینتیس سال کا شباب ہوگا۔

دوزخ

دوزخ کی نسبت یہ جاننا واجب ہے کہ دارِ عذاب ہے اور حق ہے اور پہلے سے پیدا کیجا چکی ہے۔ کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ کافر کیلئے یہ دارِ خلود ہے اور انکی تعذیب بھی ابدی ہے۔ آیت ۱۲/۹-۱۰۔ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَّسَعِيْدٌ ان میں کوئی بدبخت ہے اور کوئی نیک بخت۔

جس طرح اس کے پہلے بیان کیا گیا ہے سماوات اور ارض سے دوزخ کا سقف اور دوزخ کی سطح مراد ہے۔ اس دنیا کا آسمان اور زمین مراد نہیں ہے اسلئے کہ وقوعِ قیامت کے ساتھ یہ دونو تبدیل ہو چکے ہونگے۔ فلسفی دوزخ ہی سے انکار کرتے ہیں۔ ابوہاشم اور عبد الجبار معتزلی زمانۂ دنیا میں دوزخ کے وجود سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قیامت کے دن دوزخ پیدا کیجائیگی۔ آدم و حوا علیہما السلام کا قصہ جہاں جنت کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے اس کے ساتھ ہی اسکے ضمن مقامِ تعذیب دوزخ کے ثبوت پر بھی دلالت کرتا ہے۔ کوئی قول ایسا نہیں ہے جو تنہا جنت کو ثابت قرار دے اور دوزخ کی نفی کرے۔ تعذیبِ دوزخ کی نسبت آیاتِ قرآنی صاف صریح کثرت کیساتھ وارد ہوئی ہیں۔

مقامِ دوزخ۔ دوزخ کس مقام پر ہے اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے جیسا کہ شرح مقاصد میں بیان کیا گیا ہے۔ سچ یہ ہے کہ اسکو اللہ تعالیٰ کے علم کے **تفویض** کیا جائے۔

طبقاتِ دوزخ سات ہیں۔ سب سے اعلیٰ طبقہ جہنم کہلاتا ہے۔ اس کے بعد لَظٰی، پھر حُطَمَہ، پھر سَعِیْر، پھر سَقَر، پھر جَحِیْم اور پھر ہَاوِیَہ۔ آیت ۲۸/۱۹ ماقبل آخر۔ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا قُوْا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيْكُمْ نَارًا وَّقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ۔ اے ایمان والو بچاؤ اپنے نفوس اور اپنے لوگوں کو دوزخ کی آگ سے جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہے۔

دارِ خلود ہے دوزخ شقی کیلئے۔ شقی وہ ہے جس کی موت کفر پر واقع ہوئی اگرچہ کہ ایمان پر ساری زندگی گزاری تھی۔ شقی کی تعریف میں کافر جاہل اور کافر معاند داخل ہیں اور وہ شخص بھی داخل ہے جو غور و خوض میں پڑ گیا اور حق کو نہ پہنچا اور تقلید واجب کو بھی ترک کیا۔

اطفالِ مشرکین دوزخ میں نہیں جائیں گے بلکہ صحیح قول یہ ہے کہ جنت میں جائیں گے۔ بعض کہتے ہیں کہ دوزخ میں جائیں گے اور بعض کہتے ہیں کہ اعراف میں وغیرہ وغیرہ۔ شقی میں انس و جن میں کوئی فرق نہیں ہے۔

تعذیب۔ جو لوگ کہ دوزخ میں جھونکے جائیں گے وہ اقسام کے عذاب میں مبتلا ہونگے۔ آیت ۳۰/۱ آخر۔ فَلَنْ نَّزِيْدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا۔ ہم تم پر عذاب ہی عذاب بڑھائیں گے۔

حوضِ کوثر

حوضِ کوثر کے بارے میں ایمان لائے کہ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو آخرت میں عطا کریگا۔ گو اس پر ایمان لانا واجب ہے لیکن اس سے انکار پر کفر عاید نہیں ہوتا مگر فسق میں مبتلا کرتا ہے۔ معتزلہ نے اسکی نفی کی ہے۔ حوض ایک بڑا جسم ہے جس کے جوانب وسیع ہیں اور وہ بدلی ہوئی زمین پر ہوگا۔ اس کی سطح چاندی کی طرح سفید ہوگی۔ کسی نے اس کا پانی ایک مرتبہ پیا تو پھر کبھی اسکو پیاس نہ لگے گی۔ امتِ محمدی اس پر پانی پیے گی جسن سے یہ حدیث مرفوع ہے۔ اَنَّ لِکُلِّ نَبِیٍّ حَوْضًا وَهُوَ قَائِمٌ عَلٰی حَوْضِهٖ وَبِیَدِهٖ عَصًا یَدْعُوْ مَنْ عَرَفَهٗ مِنْ اُمَّتِهٖ اَلَا وَاِنَّهُمْ یَتَبَاهُوْنَ اَیُّهُمْ اَکْثَرُ تَبِعًا وَاِنِّیْ لَاَرْجُوْ اَنْ اَکُوْنَ اَکْثَرَهُمْ تَبِعًا۔ ہر ایک نبی کا ایک حوض ہوگا اور وہ اپنے حوض پر کھڑا ہوگا اور اسکے ہاتھ میں عصا ہوگا۔ اپنی امت سے جس کو پہچانے گا بلائیگا۔ دیکھو! یہ آپس میں فخر کرینگے کہ کس کی پیروی کرنے والوں کی اکثریت ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ میری پیروی کرنے والے زیادہ تعداد میں ہونگے۔

صحیحین میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ حَوْضِیْ مَسِیْرَةُ شَهْرٍ وَزَوَایَاهُ سَوَاءٌ مَاؤُهٗ اَبْیَضُ مِنَ اللَّبَنِ وَرِیْحُهٗ اَطْیَبُ مِنَ الْمِسْکِ وَکِیْزَانُهٗ اَکْثَرُ مِنْ نُجُوْمِ السَّمَاءِ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَا یَظْمَأُ اَبَدًا۔ میرے حوض کی وسعت ایک مہینے کے سفر کی مسافت کے برابر ہے اور اس کے زاویے مساوی ہیں۔ اسکا پانی دودھ سے زیادہ سفید، مشک سے زیادہ خوشبودار ہے اور اسکے کوزے تعداد میں آسمان کے تاروں سے زیادہ ہیں۔ جس کسی نے اس سے ایک مرتبہ پیا اسکو پھر کبھی پیاس نہ لگے گی۔

مقامِ حوض۔ حوض کے محلِ وقوع کی نسبت علماء میں اختلاف ہے۔ جمہور کا قول ہے کہ صراط سے پہلے یہ حوض ہوگا۔ بعض نے کہا ہے کہ صراط کے بعد یہ حوض ہوگا۔ اس تفصیل کے ساتھ اعتقاد واجب نہیں ہے کہ حوض صراط سے پہلے ہوگا یا بعد۔ اتنا اعتقاد کافی ہے کہ آپ کا حوض ہوگا۔

شاربین۔ مرد اور عورت سب اس حوض سے پانی پئیں گے لیکن پینے والوں کے احوال باہم مختلف ہونگے بعض پیاس بجھانے کیلئے پئیں گے اور بعض حصولِ لذت کیلئے اور بعض مسرت کی تعجیل کیلئے۔

شفاعت

شفاعت بندوں کے حق میں واجب ہے اور پہلے شفیع محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہونگے۔ کفر کے سوا دوسرے گناہ کی بخشایش جائز ہے۔ شفاعت کے معنی لغت میں وسیلہ اور طلب کے ہیں اور عرفِ شرع میں سُؤَالُ الْخَیْرِ مِنَ الْغَیْرِ۔

(لِلغَیرِ یعنی غیر سے غیر کیلئے) خیر کے طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ اردو میں لفظ "سفارش" تقریباً اسی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ قیامت میں جب لوگ محشر کو پہنچیں گے فرشتے انہیں گھیرے ہوئے ہونگے۔ سورج سر کے قریب ہوگا، شدت کا خوف اور دہشت ہوگی اور بڑے کرب کی حالت ہوگی۔ لوگ اس مقام سے لوٹنے کی آرزو کرینگے بلکہ دوزخ میں جھونکے جانا پسند کرینگے۔ اس ہراسانی کی حالت میں بہت دیر گزرنے کے بعد انکی سمجھ میں آئیگا کہ اللہ سبحانہٗ تعالیٰ اور اسکے بندوں کے درمیان اگر کوئی واسطہ ہو سکتا ہے تو وہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا۔ آدمؑ کے پاس پہنچیں گے اور کہیں گے کہ آپ ابوالبشر یعنی بنی نوع انسان کے جدِّ امجد ہیں ہمارے لئے شفاعت کیجئے آپ جواب دینگے لَسْتُ لَهَا لَسْتُ لَهَا نَفْسِي نَفْسِي لَا اَسْئَلُ الْيَوْمَ غَيْرَهَا۔ مجھ سے یہ کام نہیں ہو سکتا نہیں ہو سکتا نفسی نفسی میں آج کے دن اسکے سوائے کچھ نہیں مانگ سکتا۔ اور آپ درختِ ممنوعہ کا پھل کھانے کی وجہ سے اپنے کو قصوروار اور معذور ٹھیرائیں گے۔ پھر سب کے سب نوحؑ کے پاس جائیں گے اور شفاعت کی درخواست کرینگے، آپ بھی اپنے کو معذور ظاہر کرینگے۔ آخر میں سیدنا محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچیں گے اور طالبِ شفاعت ہوں گے آپ فرمائیں گے اَنَا لَهَا اَنَا لَهَا اُمَّتِي اُمَّتِي۔ میں ہوں اس کام کیلئے اور اُمتی اُمتی پکارینگے۔ آپ عرش کے نیچے سجدہ میں جائیں گے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے ندا آئیگی مُحَمَّدُ اِرْفَعْ رَأْسَكَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ یا محمدؐ اپنا سر اٹھاؤ، شفاعت چاہو، تمھاری شفاعت قبول ہوگی۔ آپ سجدہ سے سر اٹھائیں گے اور فصلِ قضا میں اللہ تعالیٰ سے شفاعت طلب کرینگے۔ اُسوقت شفاعت کا دروازہ دوسروں کیلئے بھی کھل جائیگا۔ جیسا کہ شیخ ابن عربیؒ نے لکھا ہے۔ اسی کو **شفاعتِ عظمیٰ** کہتے ہیں اور یہ قطعی طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے اور یہی پہلا **مقامِ محمود** ہے جس کی نسبت اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ آیت ۱۵/۹ ۔ عَسٰى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا قریب میں شاید تمھارا پروردگار تمھیں مقامِ محمود کو پہنچا ئیگا۔ مقامِ محمود کی یہ تفسیر کیگئی ہے کہ يحمدك فيه الاولون والآخرون۔ یعنی اس مقام میں تمھاری تعریف کرینگے اولین اور آخرین سیوطیؒ اور دیگر علماء نے لکھا ہے کہ شفاعتِ عظمیٰ کے سوائے آپ کی دوسری شفاعتیں بھی ہیں۔ دوسری شفاعت یہ ہے کہ آپ چاہیں گے کہ بندوں کو بغیر حساب کے جنت میں داخل کیا جائے۔ تیسری شفاعت یہ ہوگی کہ آپ درخواست کرینگے کہ جو لوگ دوزخ کے عذاب کے مستوجب ہیں انکو دوزخ میں نہ ڈالا جائے۔ چوتھی شفاعت یہ ہوگی کہ آپ چاہیں گے کہ موحدین کو دوزخ سے نکالا جائے پانچویں شفاعت یہ ہوگی کہ آپ اہلِ جنت کے درجات میں زیادتی کی سفارش کرینگے۔ اس طرح اور بہت سی باتوں کی آپ سفارش کرینگے۔ صحیحین کی یہ حدیث ہے۔ اَنَا اَوَّلُ شَافِعٍ وَّاَوَّلُ مُشَفَّعٍ۔ میں پہلا سفارش کرنے والا ہوں اور پہلا ہونگا جس کی سفارش قبول ہوگی۔

واجباتِ شفاعت تین چیزیں واجباتِ شفاعت میں سے ہیں۔ پہلی چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا شافع ہونا۔

دوسری چیز آپ کا مُشَفَّع ہونا یعنی آپ کی شفاعت کا مقبول ہونا۔ تیسری چیز آپ کی شفاعت کی تقدیم دوسروں کی شفاعت پر۔

رازی نے الدین میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اُمت کے گنہگاروں کے حق میں سچ ہے۔ آیت ۲۹/۱۶، ا۔ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِيْنَ ۔ کفار کو شافعین کی شفاعت کام نہ دیگی۔ کفار کو کفر کی وجہ سے شفاعت کا فائدہ نہیں پہنچ سکتا تو اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ مومنین کا حال اسکے خلاف ہوگا۔ شافعین کی شفاعت سے مومنین کو فائدہ پہنچیگا۔ آیت ۲۶/۲ آخر۔ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بخشش چاہو گناہوں کی اپنے لئے اور مومنین اور مومنات کیلئے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے طلب مغفرت کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے استغفار کو قبول بھی کریگا۔ آیت ۳۰/۱۸، ۲۔ وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى اور قریب ہی تمہارا پروردگار تم کو ایسا دیگا کہ تم راضی ہو جاؤ گے۔ حدیث۔ اُعِدَّتْ شَفَاعَتِيْ لِاَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ اُمَّتِيْ ۔ میری امت کے اہلِ کبائر کیلئے اپنی شفاعت مہیا کی ہے۔ بیں نے۔

شفعاء۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دوسرے پیغمبر، نبی، فرشتے، صحابہ، شہداء، علماء باعمل اور اولیاء عنداللہ اپنے مراتب کے لحاظ سے عصاۃ مومنین مرتکبینِ کبائر کی شفاعت کرینگے۔ ملائکہ کی شفاعت انکے مراتب کی ترتیب کے لحاظ سے ہوگی سب سے پہلے جبرئیل شفاعت چاہیں گے اور سب سے آخر میں وہ اُنیس ۱۹ فرشتے شفاعت چاہیں گے جو دوزخ پر متعین ہونگے۔ کوئی شفاعت کی درخواست نہ کریگا بجز اسکے کہ مواخذہ کی مدت گزر جائے۔ مواخذہ کا جاری رہنا اور نہ رہنا دونوں کا جواز ہے اور صورتِ اول میں اس طرح کی شفاعت کی بھی ضرورت باقی رہتی ہے۔ شفاعت کے جتنے طریقے بتائے گئے ہیں **قضاءِ معلق** سے تعلق رکھتے ہیں۔ معتزلہ کا قول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان بندوں کی نسبت جنھوں نے ارتکابِ معاصی کیا تھا کبیرہ کا یا صغیرہ کا، اور جو دوزخ کے عذاب کے مستوجب ہونگے انکی شفاعت نہیں کرینگے کہ دوزخ میں نہ داخل کئے جائیں۔ اور جو لوگ دوزخ میں داخل ہو چکے ہونگے انکے اخراج کی درخواست نہ کرینگے۔ شفاعتِ عظمیٰ اور شفاعتِ ازدیادِ درجات سے انکو انکار نہیں ہے۔ گویا یہ جماعت فصلِ قضا میں شفاعت کے قایل ہیں۔ اور غفرانِ ذنوب میں شفاعت سے انکار کرتے ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ عقلاً اور نقلاً جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ معاف کرے، کفر کے سوا، سارے گناہ بغیر کسی غیر کی شفاعت کے۔ اللہ تعالیٰ شفاعت کریگا اُس شخص کی بھی جس نے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه کہا اور جس نے اثبات کی اُس رسول کی جو اسکی طرف بھیجا گیا اور کبھی کوئی نیکی پر عمل نہیں کیا۔ بغیر کسی کی شفاعت کے اللہ تعالیٰ کیلئے جائز ہے کہ اپنے محض فضل و کرم سے ایسے بندہ کو بھی دوزخ میں داخل نہ کرے۔ جب بغیر شفاعت کے گناہ کی عفو عقلاً جائز ہے تو شفاعت کے ساتھ اولیٰ ہے۔ عصیانِ کفر کی معافی اگرچہ عقلاً جائز ہے لیکن نقلاً و شرعاً ممتنع ہے۔ آیت ۵/۱۵، ا۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ

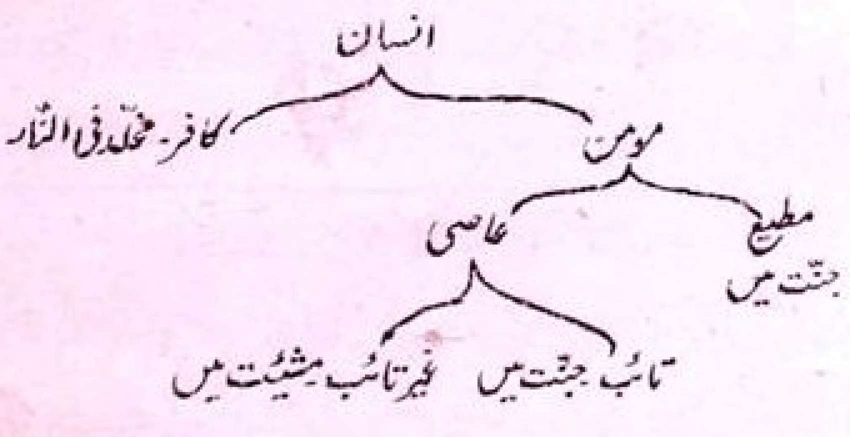
بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ ۔ اللہ تعالیٰ ہرگز نہیں بخشتا کہ اسکا شریک ٹھیرائے اور بخشتا ہے اس سے نیچے (دوسرے گناہ) کو جس کو چاہے۔ کفر کے سوا دوسرے گناہ کے غفران میں یہ حکمت ہے کہ کوئی بندہ عذاب کے خوف اور عفو و رحمت کی امید سے کسی حال میں خالی نہ ہوگا بخلاف کفر کے۔ اسلیئے کہ مسلم گناہگار اپنے نفس کے نقص کو جانتا ہے اور عذاب سے ڈرتا اور عفو و رحمت کی امید رکھتا ہے۔

تکفیرِ مومن جائز نہیں ہے۔ خواہ صغیرہ کا ارتکاب کیا ہے یا کبیرہ کا جان بوجھ کر یا غفلت میں۔ مَنْ كَفَّرَ مُؤْمِنًا كَفَرَ جس نے مومن کو کافر ٹھیرایا خود کفر کا ارتکاب کیا۔ مگر شرط یہ ہے کہ گناہ مکفرات سے نہ ہو۔ اگر گناہ مکفرات میں سے ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی نسبت جزئیات کے علم سے انکار کرے تو قطعی طور پر کفر کا مرتکب قرار پائیگا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ دین کے کسی ضروری امر کو جان بوجھکر حلال نہ ٹھیرائے جیسا کہ زنا۔ بخلاف خوارج کے۔ خوارج ہر مرتکبِ گناہ کو کافر ٹھیراتے ہیں اور ساری خلاف ورزی کو کبیرہ میں شمار کرتے ہیں۔ مرتکبِ ذنوب کی تکفیر کی بنا پر خوارج کی نسبت کفر کی ذمہ داری اسلیئے عائد نہیں کیجا سکتی کہ انھوں نے تاویل اور اجتہاد کی بناء پر یہ کہا ہے۔ معتزلہ کبیرہ کے مرتکب کو ایمان سے خارج کرتے ہیں اور کفر میں بھی داخل نہیں کرتے بجز اسکے کہ حرام کو حلال ٹھیرائے۔ گویا کہ انھوں نے دو منزلوں کے درمیان ایک اور منزل قرار دی۔ خوارج اور معتزلہ دونو کے پاس کبیرہ کا مرتکب دوزخ میں ہمیشہ رہیگا مگر فرق یہ ہے کہ خوارج کے قول سے کفار کا عذاب پائیگا اور معتزلہ کے پاس فسّاق کے عذاب میں مبتلا ہوگا۔

موت بغیرِ توبہ۔ جو شخص گناہ کے توبہ کے بغیر فوت ہوا اسکا حکم خدا کے تفویض ہے۔ ایسے کبیرہ کے ارتکاب کے بعد جو مکفرات میں سے نہ ہو اور کسی حرام کو حلال نہ ٹھیرایا ہو کوئی شخص توبہ کے بغیر مرجائے تو کوئی قطعی رائے نہیں دی جاسکتی اُسکی مغفرت کی نسبت اسلیئے کہ ذنوب بھی مباح کے حکم میں داخل ہوجائیں گے اور نہ اسکی عقوبت کی نسبت اس لیئے کہ اللہ تعالیٰ کیلیئے جائز ہے کہ کفر کے سوا دوسرے گناہ معاف کرے یا یہ کہ اگر وہ عذاب میں مبتلا ہو تو عذاب کا دوام نہ ہوگا اسلیئے کہ آیات اور احادیث دلالت کرتی ہیں کہ مومنین جنت میں کبھی نہ کبھی داخل ہونگے۔ آیت $\frac{۳۰}{۲۴}$ م۔ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ جس نے مثقال کے موافق بھی کوئی نیکی کی تھی تو اسکو دیکھے گا یعنی اسکی جزا دیا جائیگا۔ حدیث۔ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا جنت میں داخل ہوا۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ کوئی مومن جنت میں داخل ہونے کے بعد دوزخ میں داخل ہوگا۔ اسلیئے کہ جو شخص جنت میں ایک مرتبہ داخل ہوا تو اس سے خارج نہ ہوگا۔ آیت $\frac{۱۵}{۱۴}$ م۔ وَمَا هُمْ مِّنْهَا بِمُخْرَجِيْنَ وہ لوگ اس سے نکالے نہیں جائیں گے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ وہ جنت میں داخل ہونگے دوزخ میں داخل ہوئے بغیر۔ اسی کو عفوِ تام یعنی کامل معافی کہتے ہیں۔ بقدرِ گناہ دوزخ میں داخل ہونے کے بعد جو جنت میں داخل ہونگے انکو عدم خلود فی النار کہتے ہیں۔

کبیرہ۔ بعض کبیرہ کی تعذیب واجب ہے خلود واجب نہیں ہے۔ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اس امت کے گنہگاروں میں

جنھوں نے بغیر کسی تاویل کے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا اور توبہ کے بغیر فوت ہو گئے ان میں سے کسی یکسی کی تعذیب واجب ہے یعنی تعذیب ثابت ہے اور شرعاً واقع ہے بخلاف اُن لوگوں کے جنھوں نے صغیرہ کا ارتکاب کیا یا تاویل کے ساتھ کبیرہ کا ارتکاب کیا جیسا کہ بعض باغی متأولین کرتے ہیں یا بغیر کسی تاویل کے ارتکاب کیا لیکن توبہ کیا اور مرا انکی عدم تعذیب جایز ہے۔ انکی رائے میں وعید کا نفوذ ہر صنف کے گنہگاروں میں سے ایک طائفہ پر یا کم سے کم ایک فرد پر لابدی ہے۔ اسلئے کہ انکے پاس وعید کا تخلف جایز نہیں ہے۔ امام لقانی اپنے متن جوہرۃ التوحید میں اسی طرف کی طرف مایل ہیں۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ وعید کا تخلف جایز ہے۔ کریم کی عادت ہے، جب کسی خلاف ورزی پر سزا دونگا کہتا ہے تو اسکی مراد یہ ہوتی ہے کہ اگر چاہونگا تو سزا دونگا۔ نتیجہ یہ کہ بعض عصاۃ کی تعذیب واجب نہیں ہے۔ بعض موحدین کی تعذیب اور انکے بارے میں شفاعت کی نسبت حدیث وارد ہوئی ہے لیکن وہ پورے انواع پر حاوی نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ لوگ دو قسم کے ہیں، مومن اور کافر۔ کافر دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے اس پر اجماع ہے۔ مومن کی پھر دو قسمیں ہیں مطیع اور عاصی مطیع جنت میں جائیگا، اس پر اجماع ہے۔ عاصی کی دو قسمیں ہیں تائب اور غیر تائب۔ تائب جنت میں جائیگا، اس پر اجماع ہے۔ غیر تائب مشیئت میں ہے۔ اگر غیر تائب کی تعذیب ہو گی بھی تو دوزخ میں ہمیشہ نہ رہیگا۔



فخر رازی نے محصل میں لکھا ہے کہ گناہِ کبیرہ کی وعید اشاعرہ میں منقطع ہے اسکا تخلف جایز ہے۔ یعنی اس وعید پر عمل نہ ہونا اور سزا کا نفاذ نہ ہونا جائز ہے۔ آیت ۳۰/۲۲ ۹ - فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ جس نے مثقال بھر بھلائی کی، وہ دیکھ لیگا اُسے اور جس نے مثقال بھر برائی کی وہ دیکھ لیگا اُسے۔ ان دونو عمومی حکموں کا جمع ہونا ضروری ہے اور اسکی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایمان کی وجہ سے صاحب کبیرہ جنت میں داخل ہوگا اور پھر دوزخ میں جائیگا۔ بالاتفاق یہ صورت باطل ہے۔ نہ جنت میں جائے اور نہ دوزخ میں یہ بھی باطل ہے۔ کبیرہ کی وجہ سے دوزخ میں جائے اور پھر ایمان کی وجہ سے جنت میں داخل ہو یہ سچ ہے۔ آیت ۱۲۴/۴ ۳ - وَمَنْ يَّعْمَلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ جس نے بھلائی کی مرد ہو یا عورت اور وہ مومن ہو تو وہ جنت میں جائیں گے۔ آیت ۴۸/۵ ۱ - اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ۔ بیشک اللہ تعالیٰ نہ معاف کریگا کہ اسکے ساتھ کسی کو شریک کیا جائے اور اس سے نیچے دوسری چیزوں کو معاف کریگا جسکو چاہا

آیت ۲؍۱۱ قبل آخر۔ وَاِنَّ رَبَّكَ لَذُوْ مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلٰى ظُلْمِهِمْ۔ بیشک تمہارا پروردگار معاف کرتا ہے لوگوں کو انکی گناہگاری کے باوجود۔ اس آیت کا اقتضا یہ ہے کہ بندہ کے ظلم یعنی معصیت میں مبتلا ہونیکے باوجود اسکو مغفرت حاصل ہوتی ہے۔ یہ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ توبہ سے پہلے بھی مغفرت حاصل ہوسکتی ہے۔ سب مسلمانوں کو اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ عفوٌ ہے۔ عفو متحقق نہیں ہوتا جبتک کہ مستحقہ عذاب کو ساقط نہ کیا جائے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ توبہ کے پہلے صغیرہ کا عذاب۔ اور توبہ کے بعد کبیرہ کا عذاب واجب ہے۔

کافر سب کو اتفاق ہے کہ کافر معاند (دشمن) کی وعید دائم ہوگی لیکن وہ کافر جس نے کوشش کی مگر مطلوب کو نہیں پہنچا اسکی نسبت جاحظ اور عنبری کا قول ہے کہ معذور ہوگا۔ آیت ۱۷؍۱ آخر۔ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ۔ تم پر دین میں مشکل نہیں رکھی لیکن دوسروں نے اس سے انکار کیا اور اجماع کا ادعا کیا۔ آخر میں رازی نے اس مسئلہ کو اللہ تعالیٰ کے **تفویض** کیا ہے۔ شیخ ابن عربیؒ نے فصوص الحکم میں لکھا ہے کہ کفار جنت میں جائینگے مگر احقاب یعنی زمانۂ عظیم گزرنے اور دوزخ میں طویل مدت تک ٹھیرے رہنے کے بعد جبکہ اللہ تعالیٰ کا حُبِ ذاتی غضب عارضی پر غالب آئیگا کسی وقت اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کے جواب میں بلیٰ کہا تھا یہ کام آئیگا۔ دوزخیوں پر انکا عین ثابتہ کھل جائیگا۔ سَبَقَتْ رَحْمَتِيْ عَلٰى غَضَبِيْ (میری رحمت میرے غضب پر سبقت کی) کا ظہور ہوگا۔ عذاب جہنم نعیم خاص سے مبدل ہوگا۔ وعید میں خبر استحقاق عذاب ہے نہ کہ خبر عذاب۔ خلف وعید صفات حمیدہ سے ہے اور وعدہ خلافی عیب ہے۔

شہید

شہید کی حیاتِ کاملہ کا اعتقاد واجب ہے اگرچہ اسکی کیفیت کا علم ہم کو حاصل نہیں ہے آیت ۴؍۱۴۱۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ۔ ان لوگوں کو جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں مارے گئے مُردہ مت سمجھو بلکہ وہ اپنے پروردگار کے پاس زندہ ہیں اور روزی پاتے ہیں۔

شہید شہادت سے مشتق ہے جس کے معنی گواہی دینے کے ہیں۔ چونکہ اللہ تعالیٰ اور اسکے فرشتوں نے اسکے لئے جنت کی گواہی دی ہے اس اعتبار سے شہید بمعنی مشہود لہٗ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اسکی روح نے دوسروں سے قبل جنت کو دیکھا اور اس اعتبار سے شہید بمعنی شاہد ہے۔ شہید وہ شخص ہے جو کافروں کی لڑائی میں لڑائی کی حالت میں لڑائی کے سبب سے فوت ہو۔ اسکو کسی کافر نے قتل کیا ہو یا کسی مسلم نے خطاءً قتل کیا ہو یا اسی کا ہتیار پلٹ کر لگا ہو یا سواری سے گر کر فوت ہو یا اسی طرح اور کوئی صورت ہو۔ کافروں کی لڑائی میں کافروں نے کسی مسلم سے مدد لی ہو اور اُس مسلم کے ہاتھ سے کوئی مسلم مارا جائے تو وہ بھی شہید ہے کفار کی لڑائی کی قید ہے قاتل کون تھا اسکی قید نہیں ہے۔ لڑائی کی نسبت یہ

شرط ہے کہ فرضِ کفایہ ہو یا مباح ہو۔ ایسے کافر ذمی سے لڑائی جس نے عہد شکنی نہیں کی حرام ہے۔ باغیوں کے ساتھ لڑائی میں فوت ہو تو شہید نہیں ہے مگر باغیوں نے کسی کافر سے مدد لی ہو اور اس کافر کے ہاتھ سے قتل ہو تو شہید ہے۔ اگر لڑائی کے ختم ہونیکے بعد ایسے زخم سے فوت ہو جو لڑائی میں پہنچا ہو اور زخمی میں حیاتِ مستقرہ باقی رہے تو ظاہرِ قول یہ ہے کہ وہ شہید نہیں ہے۔ اگر لڑائی میں ایسا زخم پہنچے کہ زخمی میں صرف حرکتِ مذبوح باقی رہے اور لڑائی کے بعد فوت ہو جائے تو شہید کے حکم میں داخل ہے۔ کافروں کی لڑائی میں بغیر لڑائی کے سبب کے مرض وغیرہ کے سبب سے فوت ہو تو شہید نہیں ہے

اقسامِ شہداء۔ شہداء کی تین قسمیں ہیں۔ شَہِیدُ الدُّنیا وَالآخِرۃ وہ شہید ہے جس نے اعلاءِ کلمۃ اللہ کیلئے لڑائی کی۔ شَہِیدُ الدُّنیا وہ شخص ہے جس نے اعلاءِ کلمۃ اللہ کیلئے نہیں بلکہ مالِ غنیمت وغیرہ کیلئے لڑائی کی۔ اس نوع کے شہید کیلئے اتنا ثواب نہیں ہے جتنا کہ نوعِ اول کیلئے ہے اگرچہ اس پر شہید فی الدنیا کے احکام جاری ہوتے ہیں۔ ان دو قسم کے شہیدوں کی میتوں کو غسل نہیں دیا جاتا اور انکی میت پر نماز نہیں پڑھی جاتی۔ شَہِیدُ الآخِرۃ وہ شہید ہے جس کیلئے صرف آخرت میں رتبہ کی زیادتی ہے اور دنیا میں وہ غیر شہید کے مانند ہے۔ اسکی میت کو غسل دیا جائیگا اور اس پر نماز پڑھی جائیگی۔ شہید الآخرۃ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ وہ عورت جو وضعِ حمل میں فوت ہو۔ وہ شخص جس کی موت غرقابی کی وجہ سے واقع ہوئی ہو اگرچہ غیر دانشمندی سے سمندر کا سفر کیا اور خطرہ مول لیا جیسا کہ چھوٹی اور ناقص کشتی میں سمندر میں نکل جائے۔ وہ شخص جو کسی عمارت وغیرہ کے گرنے سے دب کر فوت ہو جائے۔ وہ شخص جو جلنے سے فوت ہو جائے۔ وہ شخص جو غربت اور تنہائی میں فوت ہو جائے۔ وہ شخص جو حصولِ علم میں فوت ہو جائے اگرچہ بستر پر اسکی موت واقع ہو۔ وہ شخص جو عشق میں فوت ہو جائے بشرطیکہ عفت قائم رکھے اور تخلیہ میں بھی حدودِ شرع سے تجاوز نہ کرے معشوق سے بھی اپنے عشق کو پوشیدہ رکھے۔ اباحتِ شرعی کا امکان ہو مگر حصولِ مقصد دشوار ہو۔

شہید کو اللہ تعالیٰ جنت کی پسندیدہ نعمتوں ماکولات، مشروبات اور ملبوسات وغیرہ سے بہرہ اندوز کرتا ہے۔ آیت لَا تَحۡسَبَنَّ الَّذِیۡنَ میں شہداءِ معرکہ مراد ہیں اور دیگر دو اقسام شہداء اس سے خارج ہیں۔ نسفی نے لکھا ہے کہ دیگر مومنین کی ارواح جنکی نسبت یہ قول ہے کہ جنت میں داخل ہوتی ہیں، جنت کی نعمتوں سے استفادہ نہیں کرتیں صرف جنت اور جنت کی نعمتوں کا مشاہدہ کرتی ہیں۔ شہداءِ معرکہ کو حیاتِ کاملہ حاصل ہے اور انکی ارواح جنت کی نعمتوں سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں اور یہ قول حق ہے اور اس پر اعتقاد واجب ہے لیکن انکی حیات کی کیفیت کیا ہے اور کس طرح جنت سے استفادہ کرتے ہیں اس بارے میں ابراہیم بیجوری نے اپنی شرحِ جوہرۃ التوحید میں لکھدیا ہے کہ ہم اس سے واقف نہیں۔

رزق

رزق، اہلِ سنت کے پاس وہ چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ ہر جاندار کو عطا کرتا ہے اور جس سے وہ بالفعل استفادہ کرتا ہے۔

رزق کی اس تعریف میں انسان اور چوپایہ وغیرہ سب کا رزق داخل ہے اور ماکولات کے سوا دوسری چیزیں بھی اس میں داخل ہیں جس سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ وہ چیز خارج ہوتی ہے جس سے بالفعل استفادہ نہیں کیا۔ ایک شخص کو ایک چیز کی ملکیت حاصل ہوئی اور اس سے بالفعل استفادہ کرنا ممکن بھی تھا مگر استفادہ نہیں کیا تو وہ چیز اسکے رزق میں شامل نہیں ہے۔ البتہ اس شخص کے رزق میں شامل ہوگی جس نے بالفعل استفادہ کیا۔ اکابر اہلِ سنت کا قول ہے۔ اِنَّ کُلَّ اَحَدٍ یَسْتَوْفِیْ رِزْقَهٗ وَاِنَّهٗ لَا یَأْکُلُ اَحَدٌ رِزْقَ غَیْرِهٖ وَلَا یَأْکُلُ غَیْرُهٗ رِزْقَهٗ۔ ہر شخص اپنے رزق کو پورا کرتا ہے اور دوسرے کے رزق کو نہیں کھاتا اور نہ دوسرا شخص اسکا رزق کھاتا ہے۔ ابن مسعودؓ سے یہ حدیث مرفوع ہے۔ اِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِیْ رَوْعِیْ لَنْ تَمُوْتَ نَفْسٌ حَتّٰی تَسْتَکْمِلَ رِزْقَهَا فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَجْمِلُوْا فِی الطَّلَبِ وَلَا یَحْمِلَنَّ اَحَدَکُمُ اسْتِبْطَاءُ الرِّزْقِ اَنْ یَطْلُبَهٗ بِمَعْصِیَةِ اللّٰهِ، فَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی لَا یُنَالُ مَا عِنْدَهٗ اِلَّا بِطَاعَتِهٖ۔ رَوع کے معنی قلب کے ہیں۔ ترجمہ یہ ہوا کہ جبرئیلؑ نے میرے قلب پر القاء کیا کہ ہر ایک نفس اسکا رزق پورا ہونے اور ختم ہونیکے بعد ہی مرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور رزق کے طلب کرنے میں اچھے اسباب اختیار کرو کوئی شخص رزق کے دیر سے پہنچنے کا بوجھ نہ اٹھائے کہ اسکو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کے ذریعہ سے حاصل کرے۔ اللہ تعالیٰ نہیں دیگا کوئی چیز جو اسکے پاس ہے بجز اسکی طاعت کے۔ آیت ۱/۴۔ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ میں رزقنا کے لغوی معنی اعطینا مراد ہیں۔ ہم نے جو کچھ انکو دیا ہے اس میں سے وہ خرچ کرتے ہیں دوسروں پر۔ اس لحاظ سے یہ آیت بالفعل انتفاعِ رزق کے مفہوم کے خلاف نہیں ہے۔

اقسامِ رزق - رزقِ ظاہری، بدن کیلئے جیسا کہ ماکولات و مشروبات وغیرہ۔ رزقِ باطنی قلوب کیلئے جیسا کہ علوم اور معارف۔ معتزلہ کی ایک جماعت کہتی ہے کہ رزق سے مراد وہ چیز ہے جس کی ملکیت حاصل ہوئی۔ بالفعل اس سے انتفاع کیا جائے یا نہ کیا جائے اس قول کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ کبھی کوئی شخص اپنے رزق کو پورا نہ کرے اور کبھی دوسرے کے رزق کو کھائے اور کبھی وہ دوسرا اسکے رزق کو کھائے۔ رزق کی اس طرح تعریف کرنے میں فساد بھی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کا مالک ہے اور اتفاق اس پر ہے کہ اسکی ملکیت کی اشیاء کو اسکا رزق نہیں کہا جاتا۔ اور پھر چوپایہ، غلام اور باندی کا رزق خارج ہوتا ہے۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ اور بعض ائمہ کا قول ہے کہ غلام اور باندیوں میں ملکیت کی صلاحیت ہی نہیں ہے اور وہ کسی چیز کے مالک ہی نہیں ہو سکتے۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ غلام اور باندی مالک ہو سکتے ہیں مگر ان کی ملکیت غیر تام اور ناقص ہے۔

رزق دیتا ہے اللہ تعالیٰ حلال، مکروہ اور حرام۔ حلال وہ ہے جو نص، اجماع یا قیاسِ جلی سے مباح ہے۔ مکروہ وہ ہے جس سے منع کیا گیا ہے بغیر تاکید کے۔ ابن عمرؓ نے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جلالہ کا گوشت کھانے اور اسکا دودھ پینے سے منع کیا تھا چالیس رات چارہ کھلانے سے پہلے۔ **جلالہ** اس مادہ گائے کو کہتے ہیں جو غلاظت کھاتی ہے۔

حرام وہ ہے جس سے روکا گیا ہے۔ آکیدی طور پر یہ اہلِ سنت کا عقیدہ ہے۔ قزوینی نے کہا ہے کہ زمانہ حال میں اصل شئی کی نسبت سوال کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اسلئے کہ حلال وہ ہے جس کی اصل معلوم نہیں ہے۔ ظاہر شرع پر عمل کرنا بہتر ہے اس سے کہ اس شئی کی نسبت اس طرح سوال کیا جائے کہ اسکی تحریم ظاہر ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ہم کو اس بات کی تکلیف نہیں دی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں جو چیز حلال ہے اس کا پتہ لگائیں بلکہ اس بات کی تکلیف دی ہے کہ اعتقاد اور ظنِ غالب کے لحاظ سے حلال پر عمل کریں۔ معتزلہ چونکہ تحسین و تقبیح عقلی کے قائل ہیں کہتے ہیں کہ حرام رزق نہیں ہو سکتا۔

اکتساب اور توکل کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ امام لقانی کہتے ہیں کہ اس میں تفصیل میں جانا بہتر ہے۔ اختلاف افضلیت کے بارے میں ہے۔ آیا اکتساب کو فضیلت ہے یا توکل کو۔

اکتساب کہتے ہیں اختیار کے ساتھ اسباب پر عمل کرنے کو جیساکہ بیع وشراء کی معاملت فائدہ کیلئے اور مرض کا علاج کرنا صحت کیلئے۔ بعض علماء نے اکتساب کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ اکتساب کی وجہ سے انسان ان چیزوں کی طرف نظر نہیں دوڑاتا جو دوسروں کو حاصل ہیں اور دوسروں کا دستِ نگر نہیں رہتا اور نہ دوسروں کے سامنے اپنی تذلیل کا باعث ہوتا ہے اسکو یہ منصب حاصل ہوتا ہے کہ بندگانِ خدا کی تنگدستی اور افلاس کو رفع کرے اور محتاجین کی مدد کرے اور صلہ رحمی کے ساتھ پیش آئے۔

توکل کہتے ہیں قدرت رکھنے کے باوجود، اسباب کو نظرانداز کرکے، اللہ تعالیٰ پر اعتماد کرنے کو بعض علماء نے توکل کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ توکل میں ان باتوں سے نجات ملتی ہے جو شغلِ آلہی میں خلل ڈالتی ہیں۔ اللہ تعالےٰ کی رضا جوئی کی رغبت پیدا ہوتی ہے اور اللہ کی دین پر وثوق حاصل ہوتا ہے، مال و اسباب کے فتنہ سے محفوظ رہتا ہے اور محاسبہ کا خوف نہیں رہتا۔ قضاعی نے اس حدیث کا اخراج کیا ہے۔ مَنِ انْقَطَعَ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى كَفَاهُ اللّٰهُ كُلَّ مُؤْنَةٍ وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنِ انْقَطَعَ اِلَى الدُّنْيَا وَكَلَهُ اللّٰهُ اِلَيْهَا۔ جس نے اللہ تعالیٰ کی طرف انقطاع کیا، اللہ تعالیٰ اسکی مؤنت کیلئے کافی ہے اور اتنا رزق دیتا ہے جس کا حساب نہیں اور جس نے دنیا کی طرف انقطاع کیا اسکو اللہ تعالیٰ دنیا کا موکل بنا دیتا ہے اور وہ دنیا کے تابع رہتا ہے۔ سلیمان خواص کہتے ہیں کہ لَوْ اَنَّ رَجُلًا تَوَكَّلَ عَلَى اللّٰهِ بِصِدْقِ النِّيَّةِ لَاحْتَاجَ اِلَيْهِ الْاُمَرَاءُ وَمَنْ دُوْنَهُمْ وَكَيْفَ يَحْتَاجُ هُوَ اِلٰى اَحَدٍ وَمَوْلَاهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ۔ اگر کسی شخص نے صدق نیت کے ساتھ اللہ پر توکل کیا تو امراء اور دوسرے لوگ اسکے پاس اپنی حاجتیں لاتے ہیں اور وہ خود کسی کا حاجتمند نہیں ہوتا جبکہ اسکا مولیٰ غنی اور حمید ہے۔ بعض کا قول ہے کہ غنی شاکر کو فقیرِ صابر پر ترجیح ہے۔ احیاء العلوم میں غزالیؒ اور قشیریؒ اپنے رسالہ میں اس باب میں زرا تفصیل میں گئے ہیں اور یہی قول راجح ہے۔

تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں اور ان حالات کے لحاظ سے کبھی اکتساب کو فضیلت

ہو گی اور کبھی توکّل کو۔ جو شخص کہ تنگدستی پر صبر کرے، چیخے چلائے نہیں اور کسی غیر کا دست نگر نہ ہو تو اسکے حق میں توکّل کو ترجیح ہے۔ اسلئے کہ توکّل میں شہوات اور لذات کے ترک کرنے کیلئے نفس کے ساتھ مجاہدہ کرنا ہے اور جو شدت اس میں برداشت کرنی پڑتی ہے اس پر صبر کرنا ہے۔ جس شخص میں یہ صفات نہ ہوں اسکے حق میں اکتساب کو ترجیح ہے۔ پریشانی و پراگندگیٔ خاطر کا خطرہ نہیں رہتا جو بے صبری کے نتائج ہیں۔ بلکہ بعض حالات میں اسکے حق میں اکتساب واجب ہے۔ یہ سب کچھ اس صورت میں ہے جبکہ اکتساب اور توکّل میں منافات تصوّر کیجائے جیسا کہ ابوجعفر طبری اور انکے مؤیدین کا طریقہ ہے۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ توکّل اور کسب میں منافات نہیں ہے۔ اکتساب کے ساتھ بھی آدمی متوکّل ہو سکتا ہے۔ اس طریقہ کے لحاظ سے توکّل کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر خلوصِ نیت کے ساتھ بھروسہ کرے اور اعتقاد رکھے کہ ہر ایک چیز اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اگرچہ کہ اسبابِ ظاہری اور عادتی پر عمل کرے جیسا کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کا عمل تھا۔

غزالیؒ نے لکھا ہے کہ سفر میں کسی مسلم کی مدد کے خیال سے زادِ سفر رکھنا افضل ہے۔ مضبوط قلب والے تنہا مسافر کیلئے ترکِ زاد افضل ہے اسلئے کہ وہ اللہ کی طرف غفلت کا باعث ہوتا ہے۔ محمد مصطفیٰ صلّی اللہ علیہ وسلّم، صحابۂ کرام اور سلفِ صالحین اپنے ساتھ زادِ سفر رکھتے تھے خیر کی نیت انکے شاملِ حال تھی زاد کی طرف انکے قلوب مائل نہ تھے اور نہ خدا سے غافل تھے۔ اس بارے میں میانہ روی ہی معتبر سمجھی گئی ہے۔ بہت سے حاملِ زاد ایسے ہیں جنکا قلب اللہ تعالےٰ کے ساتھ مشغول ہے اور بہت سے تارکِ زاد ایسے ہیں جنکا قلب زاد کی طرف ہے۔ لق و دق بیابانوں میں توکّل کر کے، بغیر زاد کے قدم رکھنا بدعت ہے۔ کسی سلف نے ایسا عمل نہیں کیا۔ اسلئے کہ اس میں جان کا خطرہ ہے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ آیت ہے۔ وَلَا تُلْقُوا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ۔ آپ اپنے ہاتھوں سے خود کو ہلاکت میں مت ڈالو۔

شیٔ

شیٔ کہتے ہیں موجود کو اشاعرہ کے پاس۔ کسی امر کو، فی نفسہٖ اسکے تحقق کے اعتبار سے **شیٔ** کہتے ہیں اور خارج میں اسکے تحقق کے اعتبار سے **موجود** کہتے ہیں۔ شیٔ اور موجود دونو کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔ ہر امر جس پر شیٔ کا لفظ صادق آتا ہے اس پر موجود کا لفظ بھی صادق آتا ہے اور اسکے برعکس۔ ہر شیٔ موجود ہے اور ہر موجود شیٔ ہے معدوم شیٔ نہیں ہے، ممکن ہو یا ممتنع۔ اسلئے کہ وجود سے پہلے، نفس الامر میں، کسی امر کو ثبوت نہیں ہے۔ معتزلہ کے پاس معدوم بھی شیٔ ہے۔ اسلئے کہ انکی رائے میں، وجود سے پہلے، اشیاء فی نفسہٖ ثابت ہیں۔ البتہ وہ پوشیدہ ہیں جس طرح کپڑے صندوق میں پوشیدہ ہیں۔ اسی لئے معتزلہ کہتے ہیں کہ جاعل کے جعل پر حقایق موقوف نہیں ہیں۔ قدرت ہی کو اسکے ظہور سے تعلق ہے اسلئے کہ ظہور سے پہلے حقائق متقرر تھے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ جاعل کے جعل پر حقائق موقوف ہیں، قدرت کو اسکے

وجود سے تعلق ہے۔ اسلئے کہ وجود سے پہلے اسکو ثبوت نہیں ہے۔ یہ صورتیں شئی کی اصطلاحی معنی میں پیدا ہوتی ہیں۔ ورنہ لغت میں مطلق امر کو شئی کہتے ہیں موجود ہو یا معدوم۔ موجود جو خارج میں ثابت ہے اسکی رویت ہوسکتی ہے۔ سوفسطائی اشیاء کے حقائق سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ محض خیالات ہیں۔ ہماری رائے میں اشیاء کے حقائق ثابت ہیں اور اس کا علم متحقق ہے۔ ایک سوفسطائی امام ابو حنیفہؒ سے مناظرہ کیلئے اپنے خچر پر سوار آیا۔ امام نے اپنے بعض شاگردوں سے کہدیا کہ اسکے خچر کو غائب کردیں۔ جب سوفسطائی جانے کیلئے نکلا تو اپنا خچر نہ پایا اور اسکو تلاش کیا۔ امام نے کہا کہ تمہارا یہ دعویٰ تھا کہ تمہارے خچر کی حقیقت نہیں ہے، تو پھر کیوں اسکو ڈھونڈتے ہو۔ سوفسطائی کے سمجھ میں بات آئی اور اپنے اعتقادات سے پلٹ گیا اور اسکا خچر اسکو واپس کیا گیا۔

وجودِ شئی۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ موجودات میں سے ہر شئی کا وجود اسکی حقیقت کا عین ہے۔ امام رازی نے کہا ہے کہ شئی کا وجود اسکی حقیقت کا عین نہیں ہے۔ انھوں نے تاویل کی ہے کہ وہ حال ہے، ذات کیلئے ثابت ہے جب تک کہ ذات قائم ہے اور یہ حال کسی علت سے معلل نہیں ہے۔ پھر بعضوں نے اشعری کی عبارت کو اسکے ظاہر پر باقی رکھکر وجود کو صفت میں شمار کیا۔ سعد جیسے بعض محققین کی رائے ہے کہ شئی کا وجود خارج میں زاید نہیں ہے جو دیکھا جائے جیسا کہ قدرت اور ارادہ۔ اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ وجود امر اعتباری ہے اور وہ شئی کا ثبوت ہے اور تحقیق یہی ہے۔

جوہر فرد حادث ہے اشاعرہ کے پاس، یعنی وجود سے پیشتر وہ عدم میں تھا اور معدوم تھا۔ جتنے اجسام جوہر فرد سے ترکیب پائے ہیں سب حادث ہیں اور عالم اپنے پورے اجزاء کے ساتھ حادث ہے۔ ایسے جزء کو جوہر فرد کہتے ہیں جسکی تجزی نہیں ہوسکتی، اور تقسیم کو قبول نہیں کرتا اصل میں، نہ قطع کے ذریعہ، نہ کسر سے نہ وہم سے اور نہ فرض سے جو واقع کے مطابق ہو۔ فلسفی کہتے ہیں کہ تمام اجسام ہیولیٰ اور صورت سے ترکیب پائے ہیں۔ مٹی سے بنائے ہوئے کوزہ میں مٹی کے مادّہ کو ہیولیٰ اور اس کوزہ کے کوزہ پن کو اسکی صورت کہتے ہیں جو جوہر ہے اور اپنے غیر میں حال ہے جیسا کہ کوزہ پن مٹی میں حال ہے۔ ہمارے پاس کوزہ پن اور کوزہ کی صورت عرض ہے جوہر نہیں ہے۔ فلسفی جوہر فرد سے انکار کرتے ہیں اور اشاعرہ جوہر فرد کو ثابت قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ تفریق اجسام پر اس طرح قادر ہے کہ کوئی جزء دوسرے جزء سے ملا ہوا نہ رہیگا۔ اس لحاظ سے اشاعرہ عالم کو حادث اور فلسفی قدیم باور کرتے ہیں۔

ذُنُوب (گناہ)

گناہ کی دو قسمیں ہیں صغیرہ اور کبیرہ بخلاف دوسروں کے۔ فرقۂ مُرجیہ کہتا ہے کہ سارے گناہ صغیرہ ہیں اور ان کے ارتکاب سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا جبتک کہ اسلام قائم ہے۔

چنانچہ انکا شاعر کہتا ہے:۔

مُتْ مُسْلِمًا وَمِنَ الذُّنُوْبِ فَلَا تَخَفْ — حَاشَا الْمُهَيْمِنُ اَنْ يُرِيْ تَنْكِيْدَا

اسلام پر مرو اور گناہ سے مت ڈرو — یہ ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ مصیبت میں مبتلا کرے

لَوْ رَامَ اَنْ يُصْلِيْكَ نَارَ جَهَنَّمِ — مَا كَانَ اَلْهَمَ قَلْبَكَ التَّوْحِيْدَا

اگر اسکو دوزخ کی آگ میں جھونکنا مقصود ہوتا — تو تمہارے دل میں توحید کا القا ہی نہ کرتا

خوارج کہتے ہیں کہ سب گناہ کبیرہ ہیں اور ہر کبیرہ کا ارتکاب کفر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ سب کبیرہ ہیں اس ذات کی عظمت کے لحاظ سے جس کی نافرمانی کی گئی لیکن اسکے ارتکاب سے کفر نہ ہوگا سوائے اسکے کہ مکفرات میں سے ہو جیسا کہ بت کو سجدہ کرنا اور قرآن مجید کی بیحرمتی کرنا وغیرہ۔ گناہ کبیرہ کی تعداد محدود نہیں ہے۔ ابن صلاح کہتے ہیں کہ جو گناہ بڑا ہو اس پر کبیرہ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

کبیرہ۔ کبیرہ گناہ کی نشانیاں اور حدود ہیں۔ جس میں حد یعنی سزاء شرعی واجب ہے۔ جس میں عذاب کی وعید صادر ہوئی ہے۔ اس کے مرتکب کو فسق سے متصف کیا جائے۔ یا اس کو لعن کیا جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سارق کو لعن کیا لعن کرنا لعنت کرنے کو کہتے ہیں۔ سب سے بڑا گناہ شرک باللہ ہے۔ پھر نفس کا قتل کرنا ہے بلا وجہ۔ اسکے سوائے زنا لواطت، عقوقِ والدین، سحر، قذف تہمت زنا، لڑائی میں پیٹھ پلٹانا اور بھاگنا اور سود خواری وغیرہ ہیں۔ ان کے مفاسد اور احوال کے اختلاف کے لحاظ سے احکام بھی مختلف پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی نسبت کہا جاتا ہے کہ بہت بڑا گناہ ہے جیسا کہ نووی کا قول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کذب اکبر کبائر ہے۔ شیخ ابو محمد جوینی کا قول ہے کہ جس نے عمداً آپ کی نسبت کذب کیا تو اس پر کفر عاید ہوگا اور ملت سے خارج کیا جائیگا اور ایک جماعت نے انکی اتباع کی لیکن یہ قول ضعیف ہے۔

صغیرہ۔ جو گناہ کبیرہ کے حد اور ضابطہ میں داخل نہیں ہوا اور خارج ہوا وہ صغیرہ ہے۔ ابن حجر کا قول ہے کہ کسی گناہ کے ارتکاب کے وقت اسکے اعادہ کی نیت ہو اور تکرار پر اصرار کیا جائے تو اس پر بھی کبیرہ کا اطلاق ہوتا ہے اگر عود کی نیت کے بغیر اسکا اعادہ کرے تو اصح قول یہ ہے کہ اصرار کی تعریف میں داخل نہ ہوگا۔ بعض کا قول ہے کہ محض تکرار گناہ سے کبیرہ کا حکم عائد ہوتا ہے اعادہ کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور کسی گناہ کے ضعیف ٹھیرانے یا اس کی نسبت لاپروائی کرنے اور اس پر خوشی منانے اور فخر کرنے پر بھی یہ حکم عاید ہوتا ہے اور خاص طور پر جبکہ کسی ایسے عالم سے یہ فعل صادر ہو جس کی پیروی کیجاتی ہے۔

توبہ

کبیرہ گناہ سے ملتبس کی حالت میں فوراً توبہ کرنا واجب ہے۔ توبہ میں تاخیر کرنا دوسرا گناہ ہے اور یہ سب ایک ہی

گناہ میں شمار ہوگا البتہ طولِ مدت اور عدمِ طولِ مدت کے اعتبار سے اسکی کیفیت میں تفاوت ہوگا بخلاف معتزلہ کے جنکا قول یہ ہے کہ توبہ میں طوالت کے لحاظ سے گناہ میں بھی تعدد ہوگا۔ توبہ کرنے میں جسقدر تاخیر ہوتی جائیگی گناہ کی تعداد میں اضافہ ہوتا جائیگا۔ توبہ کا حکم، صغیرہ اور کبیرہ دونو قسم کے گناہ سے متعلق ہے مگر اہمیت کے اعتبار سے کبیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور اس پر صغیرہ کی نسبت قیاس کیا جائیگا۔ نووی کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ جمیع معاصی سے، علی الفور، توبہ کرنا واجب ہے، تاخیر جایز نہیں ہے، گناہ صغیرہ ہو یا کبیرہ۔

توبہ۔ کے معنی لغت میں مطلق رجوع کرنے کے ہیں اور اصطلاحِ شرع میں تین ارکان کے مجموعہ کا نام توبہ ہے۔ گناہ کو ترک کرے قطعی طور پر۔ متردد کا توبہ صحیح نہیں ہے جب تک کہ تردد کو دور کرے۔ سابقہ گناہ پر خالصتہً لوجہ اللہ ندامت کا اظہار کرے۔ ندامت کے احساس کے بغیر توبہ صحیح نہیں ہے ندامت اللہ کے لئے ہو کسی اور کے لئے یا کسی مصیبت کی وجہ سے ندامت کا احساس کرے تو توبہ صحیح نہیں ہے۔ آیندہ ایسا عمل نہ کرنے کی نسبت مستقل ارادہ کرے۔ اُس شخص کی توبہ صحیح نہ ہوگی جس نے ایسا عزم نہیں کیا۔ اجہوری نے امیر کے حوالہ سے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ شیخ ابنِ عربیؒ نے اس شرط کی نسبت لکھا ہے کہ ندامت کا احساس کافی ہے، آیندہ ایسا عمل نہ کرنے کی نسبت عزم کی شرط نہیں ہے بلکہ آیندہ کی نسبت تفویض اولی ہے جیسا کہ آدم علیہ السلام کے واقعہ میں گذرا۔ یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ گناہ حق اللہ کے بارے میں سرزد ہو۔ اگر گناہ کا تعلق کسی آدمی کے حق سے ہو تو ایک چوتھی شرط بھی ہے وہ یہ کہ اُس آدمی کے ظلم کو رفع کردے یا تفصیل سے اس آدمی سے برات حاصل کرے۔ یہ شافعیہ کے پاس ہے۔ مالکیہ میں اجمالی طور پر برات حاصل کرنا کافی ہے۔ اس میں یہ گنجائش بھی ہے کہ اگر اتنی ذمہ داریوں میں مستغرق ہو کہ اس سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہ ہو تو خلوص نیت سے کثرت سے اللہ تعالی کی بارگاہ میں تضرع اور دعا کرے، تاکہ قیامت کے دن اللہ تعالی اسکے خصم کو راضی کرے۔ توبہ کی شرایط میں سے یہ بھی ہے کہ توبہ نزع کی حالت میں غرغرہ سے پہلے اور قیامت کی نشانی سورج کے مغرب سے طلوع کرنے سے پیشتر کیجائے۔ ایک دن ایسا آئیگا کہ سورج مغرب تک جائیگا اور پھر لوٹیگا۔ اس نشانی کے ظاہر ہونیکے بعد توبہ قبول نہ ہوگی۔ اشاعرہ کے پاس، غرغرہ کی حالت میں، عدم صحتِ توبہ کے تعلق سے، کافر اور مومن عاصی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بخلاف ماتریدیہ کے۔ ماتریدیہ کے پاس غرغرہ کی حالت میں کافر کی توبہ صحیح نہیں ہے اور مومن کی توبہ صحیح ہے اور بعض کا قول بالکل اسکے برعکس ہے۔ ہرحال میں یہ بعید ہے۔ عین توبہ کے وجوب میں کوئی خلاف نہیں ہے۔ البتہ دلیلِ وجوب میں خلاف ہے۔ ہمارے پاس دلیلِ سمعی ہے۔ آیت ۓ۱۸ ۃ۔ وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ اے ایمان والو سب کے سب اللہ کی طرف رجوع کرو اور توبہ کرو معتزلہ کے پاس دلیلِ عقلی ہے۔ اسلئے کہ عقل اُسکی خوبی کا ادراک کرتی ہے اور جس چیز کی خوبی کا عقل ادراک کرے وہ واجب ہے۔

اس بناءِ فاسد پر انکے اصول مبنی ہیں۔ اعادۂ گناہ سے' اشاعرہ کے پاس' توبہ کا نقض نہیں ہوتا اور گناہِ سابقہ عود نہیں کرتا۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ توبہ کا نقض ہوگا اور گناہ عود کریگا' اسلئے کہ انکے پاس توبہ کی شروط میں سے ہے کہ توبہ کرنیکے بعد گناہ کا اعادہ نہ کرے۔ صوفیہ کے پاس توبہ کرنیکے بعد' گناہ کا اعادہ' ستر گناہ سے زیادہ قبیح ہے جو توبہ کے بغیر گزرے۔

تجدیدِ توبہ بھی واجب ہے جبکہ گناہ کا دوبارہ ارتکاب کیا۔ البتہ معاصی پر بار بار اصرار میں مغفرت ہے۔ بخلاف اسکے کہ جب کبھی کسی معصیت میں واقع ہو تو اس سے توبہ کرے۔ آیت ۔ ۲/۲۲۲ ۔ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ ۔ اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے توبہ زیادہ کرنے والوں کو اور یہ وہی لوگ ہیں جو گناہ کرتے ہی توبہ کرتے ہیں۔ حدیث ۔ اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لَا ذَنْبَ لَہٗ ۔ گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیساکہ گناہ نہیں کیا۔

قبولِ توبہ میں علماء کو اختلاف ہے۔ ابوالحسن اشعری نے لکھا ہے کہ توبہ قطعاً قبول ہوتی ہے اور دلیلِ قطعی سے ثابت ہے آیت ۴۲/۲۵ ۔ ھُوَ یَقْبَلُ التَّوْبَۃَ عَنْ عِبَادِہٖ ۔ وہی ہے جو اپنے بندہ کی توبہ قبول کرتا ہے۔ امام الحرمین اور قاضی کا قول ہے کہ ظن یہ ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے اور دلیلِ ظنی اس پر دلالت کرتی ہے لیکن یہ دلیل ظنی بھی قطعی کے قریب پہنچتی ہے۔ اسلئے کہ اس آیت سے احتمال پیدا ہوتا ہے کہ اِنَّہٗ یَقْبَلُھَا اِنْ شَآءَ ۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو قبول کریگا۔ یہ اختلاف صرف غیر کافر یعنی مومنِ عاصی کی توبہ کی نسبت ہے۔ کافر کی توبہ قطعاً مقبول ہے اور اتفاق ہے کہ اس بارے میں دلیلِ قطعی ہے۔ آیت ۸/۳۸ ۔ قُلْ لِلَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِنْ یَّنْتَھُوْا یُغْفَرْ لَھُمْ مَا قَدْ سَلَفَ کافروں سے کہدو' اگر وہ کفر سے باز آئیں تو سارے گزرے ہوئے گناہ بخشے جائیں گے۔ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا نفسِ اسلام کافر کی توبہ ہے یا اسکے لئے کفر پر ندامت کے احساس کی بھی ضرورت ہے۔ امام الحرمین کی رائے ہے کہ کفر سے توبہ بھی واجب ہے اور دوسروں کی رائے ہے کہ ایمان لانا کافی ہے۔ اسلئے کہ ایمان اسکے سابقہ کفر کو میٹ دیتا ہے

کلّیاتِ ستّ

کلّیاتِ ستّ ۔ دین' نفس' نسب' عقل' مال و عزت کی حفاظت واجب ہے۔ انکو کلیات اسلئے کہا گیا ہے کہ ان پر بہت سے احکام متفرع ہوتے ہیں۔ یہ امور ایسے اہم بھی ہیں کہ ہر مذہب میں اسکی پابندی کی گئی ہے اور واجب قرار دیا گیا ہے اور کسی نے انکو نظر انداز نہیں کیا۔

دین ۔ اللہ تعالیٰ نے' بندوں کیلئے' جو احکام مقرر کئے ہیں اسکو دین کہتے ہیں۔ دین کی حفاظت سے یہ مراد ہے کہ کفر سے اسکی حفاظت کیجائے تاکہ محرمات کی حرمت اور واجبات کا وجوب نہ ٹوٹے۔ حرمت کے توڑنے کی مثال یہ ہے کہ محرمات کو اس طرح برملا عمل میں لایا جائے کہ انکی حرمت کا لحاظ باقی نہ رہے اور واجبات کو یوں ترک کرے گویا وہ واجب ہی نہ تھے۔ دین کی حفاظت کیلئے کفار حربیئی اور مرتدین وغیرہ کے ساتھ قتال کا حکم دیا گیا۔

نفس جان کو کہتے ہیں اور یہاں انسانی جان مراد ہے۔ کمسن اور مجنون بھی اس میں داخل ہیں۔ چوپائے اس سے خارج ہیں۔ جان کی حفاظت کیلئے قصاص اور طرف کا حکم دیا گیا ہے۔ طرف کے معنی عضو کے ہیں یعنی عضو کے لئے عضو۔

نسب۔ باپ اور اولاد کے درمیان کے رشتہ کو نسب کہتے ہیں۔ نسب کی حفاظت کیلئے زنا کی حد یعنی سزا مقرر کی گئی ہے۔

عقل کی حفاظت بھی واجب ہے اور عقل کی حفاظت کیلئے شراب پینے کی حد مقرر کی گئی ہے اور جس نے بحالتِ نشہ کسی جنایت یعنی جرم کا ارتکاب کیا اسکے لئے دیت یعنی تاوان کی سزا مقرر کی گئی ہے۔

مال۔ بروئے شرع جس کسی چیز کی ملکیت ہو سکتی ہے خواہ قلیل کیوں نہ ہو مال ہے۔ مال کی حفاظت کیلئے سرقہ اور رہزنی کی حد مقرر کی گئی ہے۔

عزت۔ عرض کا ترجمہ عزت کیا گیا ہے۔ عرض کے مفہوم میں مدح و ذم دونو داخل ہیں مگر اردو زبان میں عزت کے مفہوم میں فقط مدح داخل ہے اور یہاں مراد بھی یہی ہے۔ عزت کی حفاظت کیلئے تعزیری سزا مقرر کی گئی ہے بعضوں نے عرض کو نسب میں داخل کر کے کلیات کی تعداد پانچ قرار دیکر کلیاتِ خمس کے نام سے موسوم کیا ہے۔ مگر امام لقانی نے اسکو علیحدہ قسم قرار دیا ہے اسلیئے کہ عرض اور عزت میں نسب کے امور کے علاوہ دیگر امورِ اہم بھی داخل ہوتے ہیں۔ جس ترتیب سے کہ ان امور کا وجوب ہے اسی ترتیب سے یہاں بیان کیے گئے ہیں۔ حفاظت کیلئے سب سے پہلا رتبہ دین کا ہے اسکے بعد نفس کا اور پھر نسب کا اور پھر عقل اور پھر مال اور پھر عزت کا رتبہ اور اسی ترتیب سے حفاظت میں سبقت کیجائیگی۔ امام لقانی کا ایک مستقل فقرہ یہ بھی ہے کہ جس نے دین کے ضروری اور بدیہی امور جیسا کہ نماز روزہ سے انکار کیا اسکو اس کے کفر کی بنا پر قتل کیا جائیگا نہ کہ حد یا سزا کے طور پر۔ اسکے علاوہ ان احکام کی خلاف ورزی کو بھی کفر قرار دیا ہے جس پر قطعی طور پر اجماع ہے۔ شیخ بیجوری نے بصراحت کی ہے کہ یہ قول ضعیف ہے۔ مجمع علیہ کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا سوائے اسکے کہ دین کے معلوم اور ضروری امور سے انکار کرے، یا یہ کہ مجمع علیہ محرم کی اِباحت کا اعتقاد کرے بعینہٖ تحریم ہو جیسا کہ زنا اور شربِ خمر یا کسی عارض کی وجہ سے جیسا کہ صومِ یومِ عید بخلاف **ماتریدیہ** کے۔ ماتریدیہ اس میں امتیاز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہاں تحریم عینی ہے تو وہ کفر ہے ورنہ نہیں۔ مجمع علیہ محرم جو دین کی ضروریات میں سے ہے وہ امورِ دین کے شعبہ میں داخل ہے مگر مزید وضاحت کیلئے اسکی تکرار کی گئی۔

امامت

امامِ عادل کا قائم کرنا شرعاً واجب ہے امامت پر جبکہ اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول کی طرف سے کسی معین شخص کی نسبت

نصّ نہ وارد ہوئی ہو یا یہ کہ امامِ سابق نے اپنے جانشین کا تعین نہ کیا ہو نصّ من اللہ کی مثال یہ ہے ۔ آیت ۲۳/۱۱ آخر اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ ۔ ہم نے تمکو روئے زمین میں خلیفہ بنایا ہے ۔ امامِ سابق کی استخلاف ابوبکر صدیقؓ کے واقعہ سے ظاہر ہے ۔ آپ نے اپنے بعد عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی نسبت وصیت کی تھی ۔ اہلِ سنت اور اکثر معتزلہ کے پاس نصبِ امام کیلئے' زمانہ فتنہ یا زمانۂ امن میں کوئی فرق نہیں ہے ۔ بعض کا قول ہے کہ تسکینِ فتنہ کیلئے نصبِ امام کا وجوب ہے ' بعض کہتے ہیں کہ زمانۂ امن میں واجب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ کلا واجب ہی نہیں ہے ۔

نصبِ امام کا مسئلہ قواعدِ دین کا رکن نہیں ہے جس کے انکار سے کفر لازم آئے ۔

شرائطِ امامت پانچ ہیں ۔ اسلام ' اسلئے کہ کافر سے مصلحتِ مسلمین کی رعایت وحفاظت نہیں ہوسکتی ۔ بلوغ وعقل اسلئے کہ کمسن یا مجنون اپنے نفس کی حفاظت نہیں کرسکتا ' حفاظتِ عامۃ الناس کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا ۔ حرّیت اسلئے کہ غلام اپنے مالک کی خدمت میں مصروف رہتا ہے ۔ عدمِ فسق اسلئے کہ فاسق کے امر ونہی پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا ۔ غزالیؒ نے ذکورت کا بھی اضافہ کیا ہے ۔ عورت لایقِ امامت نہیں ہے ۔ غزالیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ان صفات کے ساتھ ایک سے زیادہ اشخاص امامت کے لایق ہوں تو اکثرِ خلق کی بیعت سے امامت منعقد ہوگی ۔ اکثریت کے ساتھ جس نے اختلاف کیا وہ باغی ہوگا اور اسکو حق کی طرف انقیاد کیلئے مجبور کیا جائیگا ۔ یہ شرائط ابتدائے انعقاد اور حالتِ اختیار میں ملحوظ رہیں گے ۔ ان شرایط کی مداومت کا لزوم نہیں ہے ۔ اگر کسی نے بجبر غلبہ حاصل کرلیا تو اسکی امامت منعقد ہوگئی اور اسکی اطاعت واجب ہوگئی ۔

شرعاً نصبِ امام واجب ہے اہلِ سنت کے پاس ' بخلاف معتزلہ کے ۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ عقلاً واجب ہے ۔ اس لئے کہ انکے پاس تحسین اور تقبیح عقلی امور ہیں ۔ دلیلِ شرعی یہ ہے کہ شارع نے حدودِ شرع کے قائم رکھنے اور سرحدوں کی حفاظت کرنے اور فوج کی تنظیم کیلئے حکم دیا ہے اور یہ امور بغیر امام کے پورے نہیں ہوسکتے ۔

نصبِ امام کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے رحلت فرمانے کے بعد صحابۂ کرام آپ کی تجہیز وتکفین کو ملتوی کرکے آپ کے جانشین کے انتخاب کی نسبت غور وخوض میں مصروف رہے ۔ پیر کے روز زوال کے وقت آپ کی وفات ہوئی ۔ پیر کا دن ختم ہوا منگل کی رات گزری اور منگل کا دن گزرا اور چہارشنبہ کی رات کے آخر حصہ میں آپ کے دفن سے فارغ ہوئے ۔ ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا ' یہ امر نہایت ضروری ہے ' اللہ تعالےٰ تم پر رحم کرے ' غور کرو اور اپنی رائیں پیش کرو ۔ مسجد کی ہر سمت سے آواز آئی آپ سچ کہتے ہیں آپ سچ کہتے ہیں کسی نے نہیں کہا کہ ہمکو امام کی حاجت نہیں ۔ مہاجرین خلافت کے بارے میں مشورہ کرنے لگے اور ابوبکر صدیقؓ سے کہا چلئے ' ہم اپنے انصار بھائیوں کو بھی اپنے مشورہ میں شریک کریں ۔ انصار نے کہا ۔ مِنَّا اَمِيرٌ وَمِنْكُمْ اَمِيرٌ ہمارے میں سے ایک امیر اور تمھارے میں سے ایک امیر ۔ عمر فاروقؓ کہنے لگے کس کو یہ فضائل حاصل ہیں جو ابوبکرؓ کے حق میں ثابت ہیں ۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے ۔ آیت ۱۰/۱۲-۲ ۔ ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْهُمَا

فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ ۔ دوجان سے تھے غار میں، کہنے لگا ساتھی سے غم نہ کھاؤ۔ اس آیت سے ابوبکر صدیقؓ کی صحبت ثابت ہے اور نبی کی معیت کی طرح آپ کی معیت ثابت ہے۔ آیت ۴۰ ۔ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے۔ عمر فاروقؓ نے اپنا ہاتھ بڑھایا اور ابوبکرؓ کی بیعت کی۔ اور اسکے ساتھ ہی سبھوں نے آپ کی بیعت کی کہیں اسکے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز شروع ہوئی۔

چونکہ یہاں ذکر آگیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل، تکفین، نماز اور تدفین کے واقعات اختصار کے ساتھ قلمبند کئے جاتے ہیں۔ صحابہؓ میں یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ کو آپ کے موجودہ لباس میں غسل دیا جائے یا لباس نکالا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب پر غنودگی طاری کیا اور گھر کی ایک سمت سے آواز سنائی دی لَا تَغْسِلُوْهُ فَاِنَّهٗ طَاهِرٌ۔ آپ طاہر ہیں آپ کو نہلاؤ نہیں۔ عباسؓ نے کہا 'لَا نَتْرُكُ سُنَّةً لِصَوْتٍ لَا تَدْرِيْ مَا هُوَ۔ ہم سنت کو ترک نہ کریں گے ایسی آواز پر جس کو ہم نہیں جانتے کہ کس کی ہے۔ پھر سب پر غنودگی طاری ہوئی اور آواز آئی۔ غَسِّلُوْهُ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهٗ فَاِنَّ ذٰلِكَ اِبْلِيْسُ وَاَنَا الْخِضْرُ۔ آپ کو آپ کے لباس کے ساتھ غسل دو۔ وہ آواز ابلیس کی تھی اور میں خضر بول رہا ہوں۔ علیؓ نے آپ کو غسل دیا، جبکہ آپ کے بدنِ اطہر پر قمیص تھا۔ علیؓ کو عباسؓ اور آپ کے فرزند فضل مدد دیرہے تھے۔ قثمؓ اُسامہ اور شقران مولائے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم يَصُبُّوْنَ الْمَاءَ وَاَعْيُنُهُمْ مَعْصُوْبَةٌ۔ پانی ڈال رہے تھے اور انکی آنکھوں پر پٹی بندھی تھی۔ تین سوتی سفید کپڑوں میں آپ کو کفن دیا گیا۔ قمیص اور عمامہ نہیں تھا۔ سبھوں نے علیحدہ علیحدہ نماز پڑھی، ایک جماعت آتی اور ایک جماعت جاتی تھی۔ کس مقام پر آپ کو دفن کیا جائے، اختلاف پیدا ہوا تو ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا، میں نے رسولؐ کو یہ کہتے سنا ہے کہ لَا يُدْفَنُ نَبِيٌّ اِلَّا حَيْثُ قُبِضَ۔ نبی کو اُسی مقام پر دفن کیا جاتا ہے جہاں پر کہ روح قبض کی گئی۔ عائشہؓ کے گھر میں آپ کو دفن کیا گیا۔ شنوانی کے حاشیہ سے یہ تفصیل درج کیگئی ہے۔

اطاعتِ امام ۔ امام کے مامور ہونیکے بعد، حسبِ شریعت جو احکام امام صادر کرے اسکی تعمیل رعایا پر ظاہراً اور باطناً واجب ہے۔ آیت ۵ آخر۔ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ۔ اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور تمہارے میں جو اولوالامر ہے اسکی۔ یہاں اولوالامر سے مراد علماء اور امراء ہیں۔ حدیث مَنْ اَطَاعَ اَمِيْرِيْ فَقَدْ اَطَاعَنِيْ وَمَنْ عَصٰى اَمِيْرِيْ فَقَدْ عَصَانِيْ۔ جس نے میرے امیر کی اطاعت کی میری اطاعت کی، جس نے میرے امیر کی عدول حکمی کی، میری عدول حکمی کی۔ حرام اور مکروہ میں امیر کی اطاعت نہیں کیجائیگی امر مباح میں بھی عامۃ المسلمین کی مصلحت ہو تو امام کی اطاعت واجب ہے ورنہ نہیں۔ واجب، مسنون، حرام اور مکروہ اپنی جگہ قائم رہیں گے۔ اسلئے کہ انکا تعلق اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ کی طاعت سے ہے۔ امام کا تعلق صرف مباح سے ہے۔ مباح کے کرنے یا نہ کرنے میں نہ ثواب ہے اور نہ گناہ ہے۔ لیکن جب امام نے فعلِ مباح کے کرنے یا نہ کرنے کیلئے حکم دیا تو اسکی تعمیل رعایا پر واجب اور مخالفت حرام ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ جو چیز مباح تھی واجب ہوگئی اور اس پر عمل کرنے میں واجب کا

ملہ فتوحات مکیہ جلد سوم

ثواب حاصل ہوگا۔ مثلاً اگر امیر تمباکو نوشی کی امتناع کرے تو اسکی تعمیل واجب ہے۔ اگر امام ایسے امر کیلئے حکم دے جس سے کفر عاید ہوتا ہو تو علانیہ اسکی بیعت سے دست بردار ہو جائے۔ اگر علانیہ دست برداری کی طاقت نہ ہو تو اپنے دل میں بیزاری کا احساس کرے سارے معاصی میں سے کفر کے سوا، امام کا خلع و عزل جائز نہیں ہے، نہ علانیہ اور نہ باطن میں۔ ایک مرتبہ تکمیلِ شرائط کے ساتھ جب امام کا انتخاب ہوا اور وہ منصب امامت پر فائز ہو چکا تو دورانِ امامت میں اگر سابقہ کوئی صفت زایل ہو جائے تو اسکو معزول نہ کیا جائیگا بخلاف ایک جماعت کے جو ایسی صورت میں عزلِ امام کی قایل ہے۔

امر بالمعروف

واجب پر عمل کرنے اور حرام سے احتراز کرنے کیلئے حکم دینا واجبِ کفایہ ہے اور اسی طرح مندوب پر عمل کرنے اور مکروہ سے احتراز کرنے کیلئے حکم دینا مندوب ہے **معروف** وہ ہے جس کی شرع نے تحسین کی ہے اور وہ واجب اور مندوب ہے۔ **منکر** وہ ہے جس سے شرع نے انکار کیا ہے اور وہ حرام اور مکروہ ہے۔

واجب کفایہ کے یہ معنی ہیں کہ جب کسی ایک نے اس پر عمل کیا تو دوسروں سے اسکی ذمہ داری ساقط ہوئی۔ اجماع اس پر ہے کہ اسکا وجوب فوری ہے۔ یہ بھی تخصیص نہیں ہے کہ جو شخص امر و نہی کا حکم دے وہ خود اس فعل کا ارتکاب نہ کرے بلکہ جس نے دوسرے کو ارتکاب کرتے دیکھا گو خود بھی اس فعل کا ارتکاب کر رہا ہو تو اس پر واجب ہے کہ دوسرے کو منع کرے۔ اسی لئے **امام الحرمین** نے کہا ہے کہ ساقی جو شراب کے پیالہ کا دور کر رہا ہو اس پر واجب ہے کہ اہلِ مجلس کو شراب پینے سے منع کرے۔ غزالیؒ نے کہا ہے کہ جس نے زنا کیا کسی عورت کے ساتھ اس پر بھی واجب ہے کہ عورت کو اپنا چہرہ ڈھانپنے کیلئے حکم دے۔ **امر بالمعروف** اور نہی عن المنکر کے وجوب پر کتاب اور سنت کی نص ہے اور اس پر اجماع ہے۔

کتاب۔ آیت $\frac{۴}{۱۲}$ ۲۔ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ تم میں سے ایک گروہ ایسا ہو جو خیر کی طرف بلائے، معروف پر عمل کرنے کیلئے حکم دے اور منکر سے منع کرے۔ آیت $\frac{۴}{۳}$ ۱۔ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ تم ایک بہترین امت ہو، انسانوں (کی بہی خواہی) کیلئے تم کو ظاہر کیا گیا تاکہ لوگوں کو بھلائی کی ہدایت دو اور برائی سے روکو۔

سنت۔ ابو سعید خدریؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا۔ مَنْ رَاٰى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ۔ تم میں سے جس کسی نے منکر کا ارتکاب کرتے دیکھا تو اسکو چاہئے کہ اپنے ہاتھ یعنی اپنی قوت سے اُسکو بدل دے یعنی روک دے اور اگر یہ طاقت نہ ہو تو اپنی زبان کے ذریعہ منع کرے، اگر یہ بھی نہ کر سکے تو اپنے دل میں اُس فعل سے بیزاری ظاہر کرے۔ یہ آخری صورت آمر و ناہی کے ضعفِ ایمان پر دلالت کرتی ہے۔ ورنہ یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالٰے بندہ کو اسکی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ انکار کے

تین مراتب ہیں۔ سب سے قوی مرتبہ یہ ہے کہ اپنے ہاتھ اور قوت سے منکر کو بدل دے اور اسکے قریب مرتبہ پہنچتا ہے اس شخص کا جو زبان سے روکے اور سب سے کمزور مرتبہ ہے اُس شخص کا جو اپنے دل میں بیزاری اور نفرت کا احساس کرے

اجماع۔ صدرِ اول میں اور اسکے بعد بزرگانِ دینِ متین اس بارے میں اپنے خطبوں اور تقریروں میں وصیت کرتے تھے اور باوجود اقتدار کے اگر کسی نے اس منصب کو ترک کیا تو اسکی سرزنش کرتے تھے۔

اثر امر ونہی کیا ہوا، اس بارے میں فکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ آیت پ ۵۔ یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لَا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اھْتَدَیْتُمْ۔ اے ایمان والو! تم اپنے نفوس کے آپ ذمہ دار ہو اگر کسی نے تمھاری ہدایت کی پروا نہ کرکے گمراہی کی تو تم کو کوئی نقصان نہ پہنچے گا۔ ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ اِنَّ مِنْ اَکْبَرِ الذُّنُوْبِ عِنْدَ اللّٰہِ اَنْ یُّقَالَ لِلْعَبْدِ اِتَّقِ اللّٰہَ فَیَقُوْلُ عَلَیْکَ بِنَفْسِکَ۔ اللہ تعالیٰ کے پاس یہ بہت بڑا گناہ ہے کہ کسی شخص سے کہا جائے کہ اللہ سے ڈرو اور وہ کہے "تمہیں کیا، تم اپنی خیر مناؤ"۔ حدیث میں آیا ہے۔ مَنْ قِیْلَ لَہٗ اتَّقِ اللّٰہَ فَغَضِبَ وَقَفَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ فَلَمْ یَبْقَ مَلَکٌ اِلَّا مَرَّ بِہٖ وَقَالَ لَہٗ اَنْتَ الَّذِیْ قِیْلَ لَکَ اِتَّقِ اللّٰہَ فَغَضِبْتَ جس شخص سے کہا جائے، اللہ سے ڈرو، اور وہ غصہ کرے، تو ایسا شخص، قیامت کے دن موقف میں کھڑا ہوگا، ہر ایک فرشتہ اس پر سے گزریگا اور کہیگا، تو وہی ہے جسکو خدا سے ڈرنے کیلئے کہا گیا اور تو نے غصہ کیا۔ یعنی اس طرح فرشتے اسکی سرزنش کرینگے۔

شروطِ امرونہی۔ پہلی شرط یہ ہے کہ وہی شخص ایسا حکم دینے کا مجاز ہوگا جو اُس امرونہی سے واقف ہو جس کا حکم دیرہا ہو ناواقف اور جاہل شخص اسکا مجاز نہیں ہے۔ بات ایسی ہو جس کو عام اور خاص سب جانتے ہوں تو اسکے بارے میں امرونہی کا حکم عالم اور غیر عالم دونو دیسکتے ہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ امرونہی کی وجہ سے یہ خطرہ نہ ہو کہ اس سے بڑھکر فعلِ منکر کا ارتکاب کرے۔ جیساکہ شراب خواری سے منع کیا جائے اور وہ قتل کے ارتکاب پر آمادہ ہو جائے۔ پہلی اور دوسری شرط کی عدمِ موجودگی میں امرونہی کا حکم دینا ہی حرام ہے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ ظنِ غالب ہو کہ امر بالمعروف کی تعمیل کریگا اور منکر سے باز آئیگا۔ اس شرط کے نہ پائے جانے پر وجوب ساقط ہوگا اور جواز باقی رہیگا جبکہ افادہ کی قطعی توقع نہ ہو اور مندوب ہوگا جبکہ افادہ میں شک ہو۔ یہ قرافی وغیرہ کا قول ہے۔ سعد اور آمدی کہتے ہیں کہ عدمِ افادہ کی نسبت ظن اور شک ہو تو امرونہی واجب ہے بخلاف اسکے کہ عدمِ افادہ کی نسبت یقین ہو۔ سعد کا قول ہے کہ عدمِ افادہ کا یقین ہو جبکہ باوجود امرونہی کی ہدایت کرنا فعلِ عبث ہے اور باعثِ تضییعِ وقت۔ آمدی نے وجوب کیلئے یہ شرط بھی قائم کی ہے کہ اجابت سے مایوس نہ ہو یعنی اگر اجابت سے مایوس ہو تو وجوب ساقط ہو جائیگا شافعیہ کے اور دوسرے علماء کا قول ہے کہ یہ شرط ہی نہیں ہوسکتی۔ اسلئے کہ ہدایت کرنے والے اور منع کرنے والے پر امرونہی کی ذمہ داری ہے، اُسکو قبول اور عدمِ قبول سے تعلق نہیں ہے۔ آیت پ ماقبل آخر۔ مَا عَلَی الرَّسُوْلِ

اِلَّا الْبَلَاغُ۔ رسول کا کام صرف پہنچا دینا ہے۔ آیت ۲۰۹۔ وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ۔ سمجھاتے رہو، سمجھانا ایمان والوں کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ اسی بناء پر نووی نے لکھا ہے، کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم مکلف سے ساقط نہیں ہوتا اس بناء پر کہ وہ گمان کرتا ہے کہ اس سے فائدہ نہ پہنچے گا۔

تصوّف

امام لقانی نے جوہرۃ التوحید کے آخر میں بطور تکملہ فن تصوف کے بعض مسائل تحریر کئے ہیں اور شیخ بیجوری نے ان کی تشریح کی ہے۔ اقتباس درج کیا جاتا ہے۔

تصوّف ایسے اصول کا علم ہے جس کے ذریعہ قلب اور حواس کی اصلاح کیجاتی ہے اور اس سے غرض بندہ کے احوال کی درستگی ہے۔ اعتقاد کی صفائی سے اعمال میں کمال کی خوبی پیدا ہوتی ہے۔ غزالی نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے قلب کی تجرید اور ماسوا اللہ کے احتقار کو تصوف کہتے ہیں۔ احتقار ماسوا اللہ سے مراد یہ ہے کہ ماسوا اللہ میں سے کوئی چیز نہ فائدہ پہنچا سکتی ہے اور نہ نقصان اور ہر چیز اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کرتی ہے احتقار سے یہ مراد نہیں ہے کہ کسی چیز کی بنفسہٖ تحقیر اور تذلیل کیجائے۔ حق یہ ہے کہ تمامی شرعی علوم کا ثمرہ تصوف ہے۔ تصوف کے کوئی مخصوص اور مدوّن قواعد نہیں ہیں۔ چونکہ اہل تصوف زیادہ تر صوف کا لباس پیوند در پیوند پہنتے تھے اسلئے اس فن کو تصوف کے نام سے نامزد کیا گیا۔ شیخ شعرانی نے اس میں یہ حکمت بیان کی ہے کہ انکو حلال کے ذریعہ سے کوئی کامل لباس نہ ملتا تھا اسلئے وہ پارچہ کے قطعات کو پیوند در پیوند مرقع کی شکل میں سیکر پہنتے تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ اہل صفہ کے ساتھ تشبیہ کے لحاظ سے صوفی کہا گیا اور بعض نے کہا ہے کہ صفائی قلب کے لحاظ سے۔ سہل بن عبد اللہ نے صوفی کی یہ تعریف کی ہے

مَنْ صَفَا مِنَ الْكَدَرِ وَامْتَلَأَ مِنَ الْعِبَرِ وَانْقَطَعَ اِلَى اللّٰهِ عَنِ الْبَشَرِ وَتَسَاوٰى عِنْدَهُ الذَّهَبُ وَالْمَدَرُ

صوفی وہ ہے جو کدورت کے میل سے صاف ہو، عبرتوں کے ذخیروں سے معمور ہو اور مخلوق سے منقطع ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف مشغول ہو۔ اس کی نظر میں سونا اور ٹھیکری برابر ہوں۔ شیخ ابن الحاج نے اپنی کتاب مدخل میں کیا اچھے اشعار اس مضمون میں لکھے ہیں۔

لَيْسَ التَّصَوُّفُ لُبْسَ الصُّوْفِ تَرْقَعُهُ	وَلَا بُكَاؤُكَ اِنْ غَنَّى الْمُغَنُّوْنَا
صوف کے ٹکڑے لگا کر پہننا تصوف نہیں ہے	اور مغنیوں کے گانے پر رونا تصوف نہیں ہے

وَلَا صِیَاحٌ وَّ لَا رَقْصٌ وَّلَا طَرَبٌ وَلَا انْجِذَابٌ کَأَنْ قَدْ صِرْتَ مَجْنُوْنَا
نہ چیخنا ہے ناچنا ہے اور نہ خوشی کے مارے بے قابو ہونا ہے اور نہ اس طرح منڈلانا ہے گویا کہ دیوانہ ہو گیا
بَلِ التَّصَوُّفُ اَنْ تَصْفُوْ بِلَا کَدَرٍ تَتْبَعِ الْحَقَّ وَالْقُرْآنَ وَالدِّیْنَا
بلکہ تصوف یہ ہے کہ صفائی حاصل کرے اور کدورت دور کرے حق، قرآن اور دین کی پیروی کرے
وَاَنْ تَرٰی خَاشِعًا لِلّٰہِ مُکْتَئِبًا عَلٰی ذُنُوْبِکَ طُوْلَ الدَّهْرِ مَحْزُوْنَا
اور یہ کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے خضوع کے ساتھ اپنے گناہ پر عمر بھر محزون رہے

تخلیہ اور تحلیہ۔ تصوف کے اصول کی تقسیم دو نوع میں ہو سکتی ہے، تخلیہ اور تحلیہ۔ تخلیہ کہتے ہیں ذمیمہ صفات سے خالی ہونے اور تحلیہ کہتے ہیں فضائل سے سنورنے کو۔ تخلیہ میں ذمیمہ صفات کو زائل کرنا اور تحلیہ میں فضایل کو حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ تخلیہ کو آرائش اور تحلیہ کو زیبایش کہہ سکتے ہیں۔ صفاتِ ذمیمہ پر عمل کرنا حرام اور ان سے احتراز کرنا واجب ہے۔ اسکے مقابل میں فضائل کے حاصل کرنے اور ان پر عمل کرنے سے فضیلت کے مدارج میں ترقی ہوتی ہے تحفۃ المرید سے اقتباس درج کیا جاتا ہے۔

ذمائم

نمامت، غیبت، عُجب، حسد، مراء و جدل

نمیمہ

نمیمہ چغلخوری سے احتراز کرنا واجب عینی ہے۔ نمیمہ کہتے ہیں ایک کی بات دوسرے تک اس طرح پہنچانے کو کہ دونو کے درمیان فساد پیدا کرے جیسا کہ زید عمرو سے کہے کہ بکر تمھاری نسبت یہ کہہ رہا تھا۔ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ نمیمہ کی حقیقت خصوصیت یہی نہیں ہے بلکہ یہ بات بھی نمیمہ میں داخل ہے جس کا انکشاف کردہ یا ناپسندیدہ ہو۔ انکشاف کا زبان سے ہونا ضروری نہیں ہے، تحریر کے ذریعہ یا کنایہ اور اشارہ سے بھی ہو سکتا ہے، نقل کی ہوئی چیز کا تعلق اعمال سے ہو یا احوال سے، محبوب سے ہو یا غیر محبوب سے۔ نووی نے کہا ہے کہ نمیمہ کی حقیقت یہ ہے کہ کسی ایسے راز کو فاش کرے جسکا افشا ناگوار ہو۔

سامع کی ذمہ داری کیلئے چھ باتیں لازم ہیں۔

عدمِ تصدیق۔ سامع ایسی خبر کو صحیح باور نہ کرے۔ نمام فاسق ہے اور فاسق کی خبر مردود ہے۔

منع۔ سامع بولنے والے کو روکے اور اسکو ایسا نہ کرنیکے لئے نصیحت کرے۔

بغض کرے بولنے والے کے ساتھ اسلئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے پاس مبغوض ہے۔ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ بغض رکھے

اس کے ساتھ بغض رکھنا واجب ہے۔

سوءِ گمان - جس کے بارے میں ایسی بات کہی گئی اسکی نسبت بدگمان نہ ہونے پائے - آیت ۲۶/۱۲ ۲ اِجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ۔ احتراز کرو بدگمانی سے بعض بدگمانی گناہ کے درجہ کو پہنچاتی ہے۔

تجسس - سنی ہوئی بات کی تحقیق کیلئے تجسس نہ کرے - آیت ۲۶/۱۲ ۲ - وَلَا تَجَسَّسُوْا بھید نہ ٹٹولو کسی کا۔

نقل - سنی ہوئی بات کو دوسرے کے سامنے بیان نہ کرے کہ فلاں نے یہ بات مجھ سے کہی تھی ایسا کہنے پر سامع بھی نمام کی تعریف میں داخل ہوگا

حکم - نمیمت حرام ہے اور کبیرہ میں داخل ہے، اس پر اجماع ہے اور جملہ مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔ حدیث صحیحین لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمَّامٌ وفی روایۃ مسلم قَتَّاتٌ۔ نمام جنت میں داخل نہ ہوگا۔ قتات کے معنی بھی نمام کے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ تمام جنت میں داخل نہ ہوگا سابقین کے ساتھ سوائے اسکے کہ اسکی بخشش ہوجائے۔ یہ سب اس صورت میں جبکہ بیانِ واقعہ کی حاجت اور ضرورت نہ ہو ورنہ جائز ہے اسلئے کہ یہ صورت نصیحت کی ہوجائے گی۔ اسکی مثال یہ ہے کہ کسی نے خبر دی کہ فلاں شخص تمھارا مال غصب کرنا چاہتا ہے یا تمھارے اہل وعیال پر حملہ کرنا چاہتا ہے وغیرہ تاکہ ہوشیار کردے۔ چونکہ یہ بات فساد کے دفع کرنے کیلئے کہی گئی اسلئے حرام نہیں ہے۔ بلکہ بعض صورت میں واجب بھی ہے جبکہ خبر نہ دینے پر واقعہ کا وقوع یقینی ہو۔ اگر وقوعِ واقعہ میں شک ہو تو خبر دینا مستحب ہے۔ نووی نے یہ تفصیل بیان کی ہے۔

غیبت سے احتراز کرنا بھی واجب عینی ہے۔ ایک شخص نے دوسرے سے ایسی بات کہی جو اسکو ناگوار ہو اگرچہ وہ اس میں مبتلا ہو اور اسکے حضور میں بیان کیجائے۔ غیبت کے لفظ کے ظاہری معنی سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ جو بات حضوری میں کہی جائے غیبت نہیں ہے بلکہ **بہتان** ہے اور اگر ایسی بات کہے جس میں وہ شخص مبتلا نہیں ہے تو کذب کا گناہ اس پر زیادہ ہوگا۔ بعض عامۃ الناس جو کہتے ہیں کہ یہ غیبت نہیں ہے بلکہ اظہارِ واقعہ ہے، گمراہی ہے اللہ اپنی پناہ میں رکھے۔ غیبت کیلئے یہ تخصیص نہیں ہے کہ زبان سے کہی جائے بلکہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ بات غیبت میں داخل ہے جس سے غیر کے سمجھ میں آئے کہ مسلم کا نقصان مقصود ہے، الفاظ کے ذریعہ یا کتابت کے ذریعہ یا آنکھ، ہاتھ یا ثمر وغیرہ سے اشارہ کے ذریعہ، خواہ اس بات کا تعلق اسکے بدن، دین، دنیا، بیٹے یا باپ یا زوجہ یا خادمہ پیشہ یا رنگ یا سواری، عمامہ یا لباس وغیرہ سے ہو۔ مصنفین اپنی کتابوں میں جو لکھتے ہیں کہ "فلاں نے ایسا کہا ہے، غلط ہے" یہ بھی حرام ہے سوائے اسکے کہ ایسا لکھنے سے مقصود یہ ہو کہ غلطی کی وضاحت کیجائے تاکہ دوسرا اسکی تقلید نہ کرے۔ یہ غیبت نہ ہوگی بلکہ **نصیحت** ہوگی۔ اگر کوئی یہ لکھے کہ کسی مصنف نے یہ لکھا ہے اور کسی قوم یا جماعت کا یہ قول ہے اور وہ غلط ہے تو یہ غیبت نہیں ہے، اسلئے کہ شخص یا جماعت کا تعین کر کے کہنے کو غیبت کہتے ہیں۔ اگر ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جس سے مخاطب کے ذہن میں اُس شخص کا تعین ہوجائے تو غیبت ہے اور حرام ہے۔ اسکا نتیجہ یہ کہ شخص

متعلق سے واقف نہ ہو تو غیبت نہیں ہے۔ اگر ذاکر اور سامع دونوں کے ذہن میں وہ شخص معین ہے تو حرام ہے اور مبہم ہے تو جائز ہے۔ اگر ذاکر کے ذہن میں معین ہے اور سامع کے ذہن میں مبہم ہے تو ذاکر پر حرام ہے۔ اگر کافر حربی کے بارے میں کوئی بات کہی جائے تو اس میں غیبت نہیں ہے اور اگر کافر ذمی ہو تو غیبت ہے۔ احادیث میں مسلم کا ذکر اسکے شرف کی بناء پر کیا گیا ہے۔

حکم۔ غیبت حرام ہے اور اس پر اجماع ہے۔ آیت ۲۶/۱۲-۲۔ اَیُحِبُّ اَحَدُکُمْ اَنْ یَّاْکُلَ لَحْمَ اَخِیْهِ مَیْتًا۔ کیا تم میں سے کوئی پسند کریگا کہ اپنے بھائی کی میت کا گوشت کھائے۔ اس آیت میں غیبت سے شدید ترین نفرت کی گئی ہے۔ پانچ امور پر یہ آیت شامل ہے۔ گوشت وہ بھی میت کا بغیر پکایا ہوا کچا آدمی کا اور بھائی کا سنن ابوداؤد اور ترمذی میں روایت کیگئی ہے کہ عائشہؓ نے کہا قُلْتُ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَسْبُکَ مِنْ صَفِیَّةَ کَذَا وَکَذَا تَعْنِیْ قَصِیْرَةً فَقَالَ لَقَدْ قُلْتِ کَلِمَةً لَوْ مُزِجَتْ بِمَاءِ الْبَحْرِ لَمَزَجَتْهُ۔ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا۔ آپ کیلئے کافی ہے صفیہ کی جانب سے یہ اور یہ بات یعنی صفیہ کی یہ اور یہ کوتاہی۔ آپ نے فرمایا تم نے ایسی بات کہی ہے کہ اگر اس کو سمندر کے پانی میں ملایا جائے تو سمندر کے پانی کو بدل دیگی یعنی اس بات میں اتنی قباحت اور بدبو اور سڑاندھ ہے کہ سمندر کے کثیر پانی میں بھی تغیر پیدا کردیگی۔ اس حدیث کے مفہوم سے غیبت کی بہت بڑی سرزنش ہوتی ہے۔

مراتب تحریم۔ مالکیہ میں سے قرطبی کہتے ہیں کہ کبیرہ ہے اور مذہب مالکی میں کسی کو اس سے اختلاف نہیں ہے۔ اور اکثر شافعیہ بھی اسی طرف مایل ہیں۔ مصنف العدۃ نے شافعیہ سے ذکر کیا ہے کہ صغیرہ ہے۔ رافعی اور انکے تابعین نے اس قول کا اقرار اس بناء پر کیا ہے کہ کثرت سے لوگ اس میں مبتلا ہیں، کون اس مرض سے سلامت رہا۔ یہ تعلیل غور طلب ہے۔ اس تفصیل کا اقتضاء یہ نہیں ہوسکتا کہ اسکو صغیرہ میں شمار کیا جائے۔ ابن حجر ہیثمی نے شرح شمائل میں وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ عالم اور حامل قرآن کی غیبت کبیرہ ہے اور ان دو کے سوا دوسروں کی غیبت صغیرہ ہے اور یہی معتمد علیہ ہے۔

حرمت سماعت۔ جس طرح غیبت کرنا حرام ہے اسی طرح غیبت کا سننا بھی حرام ہے۔ کسی کو غیبت کرتے سنے تو واجب ہے کہ اسکو روکے اور منع کرے بشرطیکہ کسی ضرر ظاہری کا خدشہ نہ ہو۔ حدیث۔ مَنْ رَدَّ غِیْبَةَ مُسْلِمٍ رَدَّ اللّٰہُ النَّارَ عَنْ وَجْهِهٖ یَوْمَ الْقِیَامَةِ فَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ بِالْیَدِ وَلَا بِاللِّسَانِ فَارِقْ ذٰلِکَ الْمَجْلِسَ۔ جس نے کسی مسلم کی غیبت کو رد کیا، اللہ تعالی قیامت کے دن اسکے چہرہ یعنی اسکی ذات سے آگ کو لوٹا دیگا۔ اگر ہاتھ اور زبان سے رد نہیں کرسکتا تو اسکو چاہئے کہ اس مجلس سے علٰحدگی اختیار کرے محض ظاہری انکار سے اپنی ذمہ داری سے کوئی شخص سبکدوش نہیں ہوسکتا۔ زبان سے تو خاموش رہنے کہہ دے اور دل میں ایسی بات کی طوالت چاہے تو یہ نفاق کی ایک صورت ہے جیسا کہ غزالی نے لکھا ہے۔ سامع کے قلب میں، غیبت کے الفاظ کا ناگوار گزرنا

بھی ضرور ہے بعض لوگ غیبت کی مجلس کی نسبت اجابت کا گمان کر کے کہتے ہیں۔ اللھم ہر اور فلاں شخص پر رحم کرے جس نے ایسا ایسا کیا متفقہین اور متعبدین کی غیبت اسی قبیل سے ہے۔ ان سے کسی کا حال پوچھا جائے تو کہتے ہیں کہ اللہ ہمارا بھلا کرے اور ہمیں معاف کرے اور فلاں کا بھلا کرے' اللہ سے عافیت مانگتے ہیں اللہ ہماری توبہ قبول کرے' وغیرہ وغیرہ ایسے الفاظ کہتے ہیں جس سے شخص متعلق کی تنقیص اور برائی سمجھ میں آتی ہے یہ سب طریقے غیبت کے ہیں اور حرام ہیں۔ اسی طرح سے یہ کہنا بھی ہے کہ ایسا کرنے کیلئے فلاں شخص کے پاس کوئی حیلہ وغیرہ نہ تھا اور ہم سب بھی ایسا کرتے ہیں۔۔

مستثنیات۔ علماء بیان کرتے ہیں کہ بعض احوال ہیں جہاں مصلحت ہو غیبت مباح ہے بلکہ بعض اوقات میں واجب بھی ہے۔ ایسی چھ حالتیں ہیں جسکو جوہری نے نظم کیا ہے۔

لَیْسَتْ غِیْبَةً کَرِّرْ وَخُذْهَا مُنَظَّمَةً کَاَمْثَالِ الْجَوَاهِرِ
تَظَلَّمْ وَاسْتَعِنْ وَاسْتَفْتِ حَذِّرْ وَعَرِّفْ وَاذْكُرَنْ فِسْقَ الْمُجَاهِرْ

تظلم کی حالت میں مظلوم کسی حاکم یا قاضی سے بیان کرے کہ فلاں نے مجھ پر یہ ظلم کیا ہے۔

استعانت۔ مضرت سے محفوظ رہنے کیلئے مدد چاہے کسی شخص سے اس توقع میں کہ وہ مضرت کے ازالہ کی قدرت رکھتا ہے یہ کہے کہ فلاں نے میرے ساتھ یہ سلوک کیا ہے میری مدد کیجئے کہ میں اسکو باز رکھوں۔

استفتاء۔ کوئی شخص مفتی سے فتویٰ طلب کرے کہ فلاں نے مجھ پر ظلم کیا ہے کیا اسکو یہ حق تھا اور میں اس سے کس طرح خلاصی پا سکتا ہوں۔

تحذیر۔ ایک شخص کو دوسرے شخص کے عیوب سے آگاہ کرے جس سے وہ ملنا چاہتا ہے اور بغیر ایسے کئے اسکو روکا نہ جاسکے۔

تعریف۔ فلاں اندھا' لنگڑا لولا ہے جبکہ اسکے اس نقص کی عام شہرت ہے اور لوگ جانتے ہیں اور اس تذکرہ سے صرف اسکی شناخت مقصود ہے۔

مجاہر فسق۔ ایسے شخص کی نسبت جو علانیہ اپنے فسق کا مجاہرہ کرے جیسا کہ شراب خواری اور اصول ٹکس وغیرہ جس بارے میں فسق کا وقوع ہوا ہے صرف اسکا ذکر کرنا جایز ہے اور دوسرے عیوب کا بیان کرنا جایز نہیں ہے۔ لَا غِیْبَةَ لِفَاسِقٍ فاسق کے بارے میں کوئی غیبت نہیں ہے ایسی کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔

توبہ۔ غیبت کے گناہ میں توبہ سے فائدہ پہنچتا ہے ارتکاب کی حیثیت سے لیکن جس شخص کے حق میں غیبت کی تھی اس سے معافی چاہنا بھی ضروری ہے اگر اسکو غیبت کا علم ہوا ہے ورنہ فقط استغفار کافی ہے۔ اگر استغفار کے بعد اس کو غیبت کی خبر ملی ہے تو وہ غیبت توبہ کے سبب سے محو ہو چکی ہوگی۔ **ابراء** یعنی عذر خواہی صحیح نہیں ہو سکتی اصل غیبت سے بے خبر رکھکر جیسا کہ کوئی کہے کہ میں نے تمہارے بارے میں کچھ کہا تھا

معاف کیجئے۔ شافعیہ کے پاس اصح قول یہ ہے کہ تعین کرکے کہے کہ تمہارے بارے میں فلاں سے فلاں بات کہی تھی معاف کیجئے۔ مالکیہ کے پاس ناواقف رکھکر بھی ابراء صحیح ہوسکتی ہے۔ حدیث۔ اِنَّهٗ تُؤْخَذُ حَسَنَاتُ الْمُغْتَابِ لِمَنِ اغْتَابَهٗ وَتُطْرَحُ عَلَيْهِ سَيِّاٰتُهٗ۔ غیبت کرنے والے کی نیکیاں دیجائیں گی اس شخص کو جس کی غیبت کی تھی اور اس پر ڈالی جائیں گی اسکی برائیاں۔ ابن مبارک سے منقول ہے' اگر میں غیبت کرنا پسند کرتا تو میں اپنے والدین کی غیبت کرتا اسلئے کہ والدین میری حسنات کے پانیکے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔ عقلمند وہ ہے جو اپنے نفس کے عیوب میں مشغول ہو جائے۔ اگر کوئی کہے کہ مجھ میں کوئی عیب نہیں ہے تو یہی اسکا بڑا عیب ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طُوْبٰى لِمَنْ شَغَلَهٗ عَيْبُهٗ عَنْ عُيُوْبِ النَّاسِ۔ کیا ہی پاک ہے وہ شخص جس کو اس کے عیب نے لوگوں کے عیوب سے مشغول کرلیا۔

بُرا جو دیکھن میں چلا بُرا نہ ملیا کوئے — جو دل کھوجوں آپنا مجھ سے بُرا نہ کوئے

عُجب یعنی خود پسندی حرام ہے اگر عبادت میں فساد نہیں پیدا کرتی جیسا کہ عابد اپنی عبادت پر اور عالم اپنے علم پر گھمنڈ کرے۔ اسی طرح ریا بھی حرام ہے اگر عبادت میں فساد نہیں پیدا کرتی اسکے خلاف بعض کہتے ہیں کہ عُجب اور ریا عبادت میں فساد پیدا کرتے ہیں بعض محققین نے صراحت کی ہے کہ اس سے فقط ثواب ساقط ہوتا ہے اور عمل کی صحت باقی رہتی ہے۔ عُجب میں حُرمت اسلئے ہے کہ اس میں اللہ تعالےٰ کے ساتھ سوء ادبی ہے بندہ کے لائق نہیں ہے کہ اپنے مالک سے تقرب حاصل کرنیکے امور میں بڑائی کرے بلکہ اپنے کو گھٹا کر دیکھے' اپنے مالک کی عظمت کا لحاظ کرتے ہوئے۔ آیت ۱۷۔ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو جتنی عظمت دینی چاہئے نہیں دی۔ عُجب کے دفع کرنے کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔ اِنَّهٗ يُفْسِدُ الْعَمَلَ فَاِذَا اَرَادَتْ نَفْسُكَ الْعُجْبَ فَقُلْ عَوَّضَكَ اللّٰهُ فِي الْعَمَلِ خَيْرًا۔ وہ عمل کو فاسد کرتا ہے یعنی عمل کے ثواب کو ساقط کرتا ہے۔ جب تم اپنے نفس میں خود پسندی دکھو تو کہو' اللہ تعالےٰ تمہارے عمل میں نیکی دے۔ عمل قبول ہوا یا نہیں قبول ہوا' اسکا تو علم نہیں پھر عُجب کے کیا معنی۔ جب اس بات کا یقین کرے کہ ہر چیز اللہ کی طرف سے ہے تو پھر کونسی چیز عُجب کیلئے باقی رہی۔

کبر حرام ہے۔ کبر کے معنی غرور اور بڑائی کے ہیں۔ حدیث مسلم۔ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ مَنْ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنَ الْكِبْرِ۔ جس کے دل میں مثقال کے برابر کبر ہے وہ ہرگز جنت میں داخل نہ ہوگا۔ فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اَحَدُنَا يُحِبُّ اَنْ يَكُوْنَ ثَوْبُهٗ حَسَنًا وَنَعْلُهٗ حَسَنَةً۔ تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ اگر ہم میں کوئی اچھا لباس اور اچھا نعل پہننا پسند کرے تو۔ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ جَمِيْلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَالَ۔ اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے اس حدیث میں جنت میں داخل نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ سابقین کے ساتھ داخل نہ ہوگا۔ سب سے پہلا تکبر کرنے والا ابلیس ہے اور اسکو کہا گیا۔ آیت ۲۔ فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصّٰغِرِيْنَ۔ تجھکو کیا ہوا ہے جو اس

بارے میں تکبر کرتا ہے۔ بخل جا، تو ذلیلوں میں سے ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ جَمِيلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَالَ یعنی اللہ تعالیٰ صفاتِ جمال یعنی صفاتِ کمال سے متصف ہے۔ یہ حدیث لباس کی عمدگی وغیرہ کو ثابت کرتی ہے اللہ تعالیٰ کی نعمت کے اظہار کیلئے، اس میں کوئی کبر یا بڑائی نہیں ہے، بلکہ مندوب ہے نماز اور مجلس وغیرہ میں اور عورت کے حق میں، اپنے شوہر کیلئے اور علماء کے حق میں لوگوں کے دلوں میں علم کی عظمت قائم کرنیکے لئے۔ اور واجب ہے حاکم اور والی کے حق میں جس کے ذمہ واجبات کا نفاذ ہے۔ دورِ آخر میں لباس اور صورتِ ظاہری سے متاثر ہونیکی عادت ہوگئی ہے۔ زبوں حالی اور خستگی کے ساتھ عامّۃ النّاس کے مصالح کا باحسنِ وجوہ انجام دینا مشکل ہے۔ اسکے برعکس سلفِ صالحین کے دور میں دین اور تقویٰ کو عظمت دیجاتی تھی۔ کبر حرام ہے جبکہ کسی فعلِ محرّم کیلئے وسیلہ بنائے اور مکروہ ہے جبکہ کسی فعلِ مکروہ کیلئے وسیلہ بنائے اور مباح ہے جب ان باتوں سے خالی ہو۔

علاجِ کبر۔ عارضۂ کبر کا علاج عقلی، شرعی اور عادی طریقہ سے یوں بیان کیا گیا ہے۔

عقلی علاج یہ ہے کہ یہ سمجھے کہ تاثیر فقط اللہ تعالےٰ کو ہے۔ بندہ خود اپنے نفس کو یا دوسرے شخص کو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتا تو پھر عقلمند کو تکبر نہ کرنا چاہیئے۔ طاقتور اور کمزور، رفیع اور وضیع سب برابر ہیں۔ سردارِ دو جہاں سے یہ کہا گیا ہے کہ آپ کی کوئی چیز نہیں ہے یعنی آپ کی کچھ نہیں چلتی تو پھر دوسروں کی کیا مجال۔

شرعی علاج وہ وعید ہے جو اس بارے میں وارد ہوئی ہے۔ کبر پروردگار کی صفت ہے جس نے اس صفت میں اس سے مقابلہ کرنے کی کوشش کی وہ ہلاک ہوگا اور ساری کائنات اسکے خلاف کھڑی ہوگی۔

عادی یعنی عادتی علاج یہ ہے کہ اپنے آغاز، انجام اور درمیانی تقلبات پر غور کرے۔ ایک حقیر نطفہ، اسکی اصل ہے اور ایک مدت تک حیض کے خون میں لت پت رہا اور زندگی بھر اسکے بدن میں بعض نجاستیں رہیں اور اپنے ہی ہاتھ سے نجاست کو پاک کرتا رہا اور آخرکار مرنے کے بعد سڑ گل کر عفونت اس میں پیدا ہوگئی۔ اگر کوئی شخص اپنی ان صفات پر غور کریگا تو اسکو اپنی قدر معلوم ہوگی۔ متواضع وہ ہے جو حق کو پہچانے اور سمجھے کہ جو کچھ اسکو نصیب ہوا ہے، اللہ تعالےٰ کے فضل سے نصیب ہوا ہے۔ اپنے مالک کی ملکیت میں کسی چیز کو حقیر نہ تصوّر کرے۔ اُسکے فضل سے جو چیز عنایت ہوئی ہے اسکے باقی رکھنے کیلئے دعا کرے۔ کبر اُس وقت حرام ہے جبکہ صالحین اور ائمۂ مسلمین کے مقابلہ میں کبر کا اظہار کرے اور ایسی صورت میں یہ کبیرہ میں بھی شمار ہوگا اور قلبی بڑے گناہ میں داخل ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کے مقابلہ میں اسکا اظہار ہو تو وہ شرعاً مطلوب اور عقلاً مستحسن ہے۔ اُنکا احتقار اُنکے کفر کی بناء پر ہوگا، اُنکی ذات کا احتقار نہ ہوگا۔

حسد حرام ہے۔ دوسرے شخص کی نعمت کے زایل ہونے کی تمنا کرنے کو حسد کہتے ہیں، اپنی ذات کیلئے کوئی فائدہ ہو یا نہ ہو جیسا کہ کسی دوسرے کے فائدہ کیلئے تمنا کرے اور یہ سب سے زیادہ کمینہ پن ہے۔ اسلئے کہ اس میں گویا کہ حاسد نے اپنی

آخرت کو دوسرے کی دنیا کیلئے بیچ دیا۔ دوسرے شخص کی نعمت کے زوال کے بغیر اپنے لئے ویسی نعمت کی تمنا کرنے کو **غبطہ** یا **رشک** کہتے ہیں اور یہ ایک نیک اور پسندیدہ صفت ہے۔ حدیث میں وارد ہوا ہے۔ لَا حَسَدَ اِلَّا فِیْ اثْنَتَیْنِ حسد فقط دو کے درمیان ہے۔ حسد کی تحریم پر کتاب، سنت اور اجماع دلالت کرتے ہیں آیت۔ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ۔ (پناہ مانگتا ہوں) حاسد کے شر سے جبکہ حسد کرے۔ حاسد کے حسد سے بہت سے نقصانات پہنچ سکتے ہیں بعض پر اُسکا اختیار نہیں ہے جیسا کہ چشم بد یعنی بُری نظر اور بعض اُسکے اختیاری ہیں جیسا کہ دوسرے کے فائدہ کو زائل کرنے اور دوسروں کی نظر میں اسکو گرانے کی کوشش کرے۔ بسا اوقات اسکے لئے بد دعا دیتا ہے اور اس پر حملہ کرتا ہے۔ حدیث۔ اِیَّاکُمْ وَالْحَسَدَ فَاِنَّ الْحَسَدَ یَاْکُلُ الْحَسَنَاتِ کَمَا تَاْکُلُ النَّارُ الْحَطَبَ اَوِالْعُشْبَ تم حسد سے بچتے رہو، حسد کھا جاتا ہے نیکیوں کو جیسا آگ کھا جاتی ہے لکڑی یا جھڑ کاٹی کو۔

علاجِ حسد یہ ہے کہ اس بارے میں جو وعید صادر ہوئی ہے اس پر غور کرے۔ حسد میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ سوءِ ادبی بھی ہے گویا کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کو تسلیم نہیں کرتا ہے۔

روایت کی گئی ہے کہ ابلیس نے نوح علیہ السلام کو وصیت کی کہ آپ مجھ سے پانچ باتیں اختیار کیجئے۔ آپ نے فرمایا میں تیری تصدیق کبھی نہ کرونگا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ پر وحی کے ذریعہ ہدایت کی کہ تصدیق کریں، اس پر آپ نے ابلیس سے فہمایش کی۔ ابلیس نے کہا۔ کبر سے بچتے رہو، میں کبر ہی کی وجہ سے مصیبت میں مبتلا ہوں۔ حسد سے بچتے رہو، قابیل نے اپنے بھائی ہابیل کو حسد کے سبب سے قتل کیا۔ طمع سے بچتے رہو، اللہ تعالیٰ نے آدم پر جو کچھ نازل کیا وہ انکی طمع کی وجہ سے۔ حرص سے بچتے رہو، حوا حرص ہی کی وجہ سے مبتلا ہوئیں۔ طولِ اَمل یعنی لمبی امید سے بچتے رہو، آدم و حوا دونو جس مصیبت میں مبتلا ہوئے وہ اسی طولِ اَمل کا نتیجہ ہے۔

مِراء اور **جِدال** سے احتراز کیا جائے۔ مِراء کے معنی استخراج کے ہیں۔ مَارٰی فُلَانٌ فُلَانًا کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کے مقابلہ میں دلیل کا استخراج کیا۔ اور عُرفِ شرع میں مِراء کہتے ہیں دوسرے کے ساتھ جھگڑنے کو اُس بات میں جس کے صواب ہونیکا اس نے دعوےٰ کیا۔ مِراء مذموم اُس صورت میں ہے جبکہ دوسرے کی حقارت اور اپنی بڑائی کا اظہار مقصود ہو۔ حدیث۔ هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُوْنَ قَالَهَا ثَلَاثًا۔ بحث میں بال کی کھال کھینچنے والے ہلاک ہونگے تین مرتبہ۔ طبرانی نے ثعبان سے اس مرفوع حدیث کا اخراج کیا ہے۔ سَیَکُوْنُ فِیْ اُمَّتِیْ اَقْوَامٌ یُغَلِّطُوْنَ فُقَهَاءَ هُمْ بِعُضَلِ الْمَسَائِلِ اُولٰئِكَ شِرَارُ اُمَّتِیْ۔ میری امت میں ایسے لوگ ہونگے جو اپنے فقہاء کو دشوار مسائل سے الزام لگائیں گے اور پریشان کرینگے اور یہ لوگ امت کے شریروں میں سے ہونگے۔ اگر اس سے حق کی حقیقت اور باطل کے بطلان کا اظہار مطلوب ہو تو شرعاً ممدوح ہے اگرچہ لڑکے کی جانب سے اسکے باپ کے خلاف ہو اور عقوق کے درجہ کو پہنچے بلکہ ایسا عقوق پسندیدہ بھی متصور ہوگا۔

جِدال۔ دلیل کے ذریعہ مخالف کے حملہ کو دفع کرنے کو جِدال کہتے ہیں تاکہ اپنے کلام کی صحت قائم کیجائے۔ جِدال حرام اُسی صورت میں ہے جبکہ محض دوسرے کے قول کی تردید کرنا مقصود ہو۔ اگر جِدال سے مقصد حق کا ثابت کرنا اور باطل کو رد کرنا ہو تو حرام نہیں ہے۔ امام شافعیؒ نے کہا ہے۔ مَا ذَاکَرْتُ اَحَدًا وَّ قَصَدْتُ اِفْحَامَهٗ وَ اِنَّمَا اُذَاکِرُهٗ لِاِظْهَارِ الْحَقِّ مِنْ حَیْثُ هُوَ حَقٌّ میں نے کسی سے اس غرض سے بحث نہیں کی کہ اسکو خاموش کروں یا اس پر غلبہ حاصل کروں بلکہ بحث سے میرا مقصد یہ رہا ہے کہ حق کو حق کی حیثیت سے ظاہر کروں۔

فرق درمیان مِراء و جِدال۔ مِراء و جِدال کے درمیان فرق یہ ہے کہ مِراء میں بحث خصم کی جانب سے ہوتی ہے اور جِدال میں قایل کی جانب سے تاکہ اپنے قول کی تردید کو رفع کرے۔ غور کیا جائے تو دراصل دونو کا نتیجہ ایک ہے۔ دلیل کا مقابلہ دلیل سے کرنے کو مِراء اور جِدال کہتے ہیں۔

ظلم، بغاوت، رہزنی، غل و غش، کذب، عقوقِ والدین، ترکِ صلوٰۃ، منعِ زکات اور مداہنت ذمیمہ خصلتیں ہیں، ان سے احتراز کرنا چاہئے، بغیر انکے دور کئے اصلاح حال نہیں ہو سکتا۔ کھرے میں کھوٹے کی آمیزش کرنے کو **غل و غش** کہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آمیزش ہمارے طریقہ میں سے نہیں ہے۔ **کذب** حرام ہے جبکہ شرعی مصلحت نہ ہو۔ شرعی مصلحت ہو تو جایز ہے۔ بیوی کی دل بہلائی کیلئے مذاقاً کوئی خلافِ واقعہ بات کہنا کذب نہیں ہے بلکہ کسی مسلم کو بچانا یا کسی عداوت کو دور کرنیکے لئے کذب واجب بھی ہے۔ **مداہنت** خوشامد اور چاپلوسی کو کہتے ہیں۔ مداہنت حرام ہے اگر دین میں فساد پیدا کرے۔ ظالم کے ظالمانہ فعل کی تعریف کرنا حرام ہے کسی فعلِ حرام کا رفع کرنا اس پر موقوف ہو تو مداہنت واجب ہے اگر کسی امرِ مندوب کا ذریعہ ہو تو مندوب ہے۔ اگر کسی امرِ مکروہ کا ذریعہ ہو تو مکروہ ہے اور اگر ان سب باتوں سے خالی ہو تو مداہنت مباح ہے۔ حالات کے اختلاف کے لحاظ سے احکام بھی مختلف ہیں اور اس طرح مداہنت پر پانچ احکام صادق آتے ہیں۔ صفاتِ ذمیمہ جن سے احتراز واجب ہے، بیان کرنیکے بعد صفاتِ ستودہ اور فضایل درج کئے جاتے ہیں۔

فضایل

خیارِ خلق کے اوصاف سے خود کو متصف کرے اور حق کی اتباع کرے۔ خیارِ خلق سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اسلئے کہ آپ میں ساری صفاتِ حمیدہ جمع ہوئی ہیں جو دوسروں میں انفرادی طور پر پائی گئیں۔ اسلئے آپ مطلق طور پر خیارِ خلق ہیں۔ خیارِ خلق سے جمیع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی مراد لئے جا سکتے ہیں اسلئے کہ انبیاء خیارِ خلق تھے۔ اولیٰ یہ ہے کہ خیارِ خلق سے وہ سب اشخاص مراد لئے جائیں جنکی نسبت خیریت ثابت ہے۔ اگرچیکہ یہ خیریت صرف نسبتہ ہے یعنی ایک شخص کی خیریت بمقابل اس شخص کے جو درجہ میں اس سے کمتر ہے۔ اس معنی میں خیارِ خلق کا لفظ شامل ہو گا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور شامل ہوگا سارے انبیاء، علماء، شہداء، اولیاء، زہاد اور عابدین پر۔ گویا کہ خیارِ خلق کی تعبیر ہوگی بلحاظ اشخاص کے اور باعتبار غیر کے انواع کے بعض لوگ ایسے ہونگے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسی مجاہدہ کی صورت پر قدرت رکھتے ہونگے اور بعض لوگ دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مجاہدہ کی صورت پر قدرت رکھتے ہونگے، اور بعض علماء کے مجاہدہ کی صورت پر قدرت رکھیں گے اور اسی طرح اسکا سلسلہ نیچے اُتریگا۔ عارفین میں سے کسی ایک شیخ کے ہاتھ پر مجاہدہ ہو تو وہ زیادہ نفع بخش ہوگا۔ انکا مقولہ ہے کہ حَالُ رَجُلٍ مِنْ اَلْفِ رَجُلٍ اَنْفَعُ مِنْ وَعْظِ اَلْفِ رَجُلٍ فِي رَجُلٍ۔ ہزار مردوں میں سے ایک مرد کا حال زیادہ نفع بخش ہو سکتا ہے ہزار مردوں کے وعظ سے ایک مرد کے بارے میں اس لئے مرد کو چاہئے کہ ایک ایسے شیخ کا دامن پکڑے جو کتاب اور سنت کا عارف ہو اور اسکو اختیار کرنے سے پہلے جانچ کر دیکھے۔ اگر وہ کتاب اور سنت پر قائم ہے تو اسکی پیروی کرے اور اس سے ادب سیکھے۔ بہت ممکن ہے کہ اس سے ایسا کسب حال کرے جو اُسکے باطن کی صفائی کا باعث ہو سکے اور اللہ تعالیٰ اسکو ہدایتِ کامل عطاء کرے۔ ایسے شخص کی صحبت کی ملازمت اختیار کرے جو بندگانِ خدا کی مشقتوں کے برداشت کرنیکی صلاحیت رکھتا ہو۔ اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ شیطان اور ہوا و ہوس بے چین نہ کرینگے اور غیض و غضب بر افروختہ نہ کریگا۔ بہادری پچھاڑنے میں نہیں ہے بلکہ غضب کے حالات میں اپنے نفس پر قابو رکھنے میں بہادری ہے لیکن اُن امور میں تحمل و بردباری مذموم ہے جو غضب الٰہی کے باعث ہیں۔ حق کی اتباع ایسی صورت میں ہو سکتی ہے جب اوامر کی تعمیل کرے اور منہیات سے پرہیز کرے۔ آیت ۲۸ پ ۷ ۔ وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔ رسول نے جو باتیں تم کو دی ہیں اُنکو پکڑے رہو اور جن سے تمکو منع کیا ہے اُن سے باز آؤ۔ اقوال، افعال اور اعتقادات کو شریعت کی میزان سے تولا جائے جو اس کی حفاظت اور انفاس کی نگرانی کیجائے۔

ہدایت کے طریقے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے ترجیح کے لائق ہیں۔ ہدایت کے سارے طریقے از قسمِ اقوال، افعال اور اعتقادات جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں انکو دوسروں کی ہدایتوں پر ترجیح ہے۔ احوال میں سب سے افضل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال ہیں جو منسوخ نہیں ہوئے ہیں۔ منسوخ شدہ کی مثال قیام اللیل ہے۔ قیام اللیل کہتے ہیں پوری رات عبادت میں گزارنے کو۔ بعض افعال ایسے ہیں جن سے جواز کی صراحت مقصود تھی جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء میں اعضاءِ وضو کو ایک ایک بار دھویا تھا۔ بعض وہ امور جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص تھے جیسا کہ چار سے زیادہ عورتوں کے ساتھ نکاح۔

مباح پر عمل کرے اور غیر مباح کو ترک کرے۔ مباح کا فقرہ واجب، مندوب اور مباح پر حاوی ہے۔ مباح وہ ہے جس کے جانبین مساوی ہیں یعنی جس کا کرنا یا نہ کرنا دونو مساوی ہے۔ غیر مباح کا فقرہ حرام، مکروہ اور خلافِ اولیٰ پر شامل ہے۔

سلف کی اتباع میں خیر ہے۔ سلف سے مراد انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، تابعین و

تبع تابعین کی بزرگ ہستیاں ہیں جو اس سے پہلے گزریں۔ خاص کر ائمہ اربعہ مجتہدین فی الدین کی پیروی اختیار کرے۔ اجماع اس پر ہے کہ افتاء اور احکام میں انکے مذاہب سے خارج نہ ہو۔ حدیث۔ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ۔ میرے بعد میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنتوں کو (دانتوں سے) مضبوط پکڑے رہو۔ صالح کی صفات میں وہ بزرگان دین داخل ہیں جو حقوق اللہ اور حقوق العباد پر قائم اور اسکے پابند ہیں اور ایسے اشخاص کبریت احمر سے زیادہ نادر ہیں۔ صالح کی صفت ولی کی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی صادق آتی ہے مگر فرق یہ ہے کہ اولیاء کے مقابلہ میں انبیاء کی صلاح زیادہ کامل ہے۔

خلف کی ابتداع میں تنزیہ ہے۔ خلف سے مراد وہ لوگ ہیں جو پیچھے آئے ہیں جنھوں نے شہوات نفسانی کی پیروی کی اور فرائض سے غفلت کی۔

احکام بدعت پانچ ہیں۔ بعض وقت بدعت واجب ہے جیسا کہ مصحف اور شریعتوں کو ضبط تحریر میں لانا جس کے بغیر ضائع ہونے کا خوف ہو کبھی بدعت حرام ہے جیسا کہ ساری نئی باتیں جو شریعت کی منافی ہیں کبھی بدعت مندوب ہے جیسا کہ تراویح کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھنا۔ عمرؓ نے فرمایا۔ نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هِيَ۔ یہ کیسی اچھی بدعت ہے کبھی بدعت مکروہ ہے جیسا کہ مسجد اور مصحف کی زیبایش۔ کبھی بدعت مباح ہے جیسا کہ چھلنی کا استعمال آٹے کے لئے۔ آثار صحابہ میں آیا ہے۔ اِنَّ اَوَّلَ شَيْءٍ اَحْدَثَهُ النَّاسُ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِتِّخَاذُ الْمَنَاخِلِ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پہلی نئی چیز جس کو لوگوں نے شروع کیا وہ چھلنیوں کا استعمال ہے مباح اسلئے ہے کہ معاشرت کی سہولت مباحات میں سے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ہر وہ بات جو کتاب سنت اجماع یا قیاس کے موافق ہے وہ **سنت** ہے اور جو ان سے خارج ہے وہ مذموم ہے۔

اخلاص کی رجاء چاہے اللہ سے اور ریاء سے خلاصی۔

رجاء۔ عادتی اسباب پر عمل کر کے اپنے مقصد کے حصول کی آرزو کرنے کو رجاء کہتے ہیں۔ اسباب پر عمل کئے بغیر کسی مقصد کی آرزو کرنے کو طمع کہتے ہیں اور یہ مذموم صفت ہے۔ ابن جوزی کا قول ہے کہ معصیت پر اصرار کرتے ہوئے مقصد کی تمنا کرنے والے کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص بوئے بغیر فصل کی امید کرے یا نکاح کئے بغیر اولاد کی توقع کرے عبداللہ بن مبارک نے کیا خوب کہا ہے۔

مَا بَالُ دِيْنِكَ اَنْ تَرْضَى تُدَنِّسَهُ	وَثَوْبُكَ الدَّهْرَ مَغْسُولٌ مِنَ الدَّنَسِ
تمہارا دین ہی کیا ہے جبکہ تم پلید کرنا پسند کرتے ہو	حالانکہ تمہارا لباس زمانہ بھر دھوا ہوا ہے میل سے
تَرْجُوا النَّجَاةَ وَلَمْ تَسْلُكْ طَرِيْقَتَهَا	اِنَّ السَّفِيْنَةَ لَا تَجْرِي عَلَى الْيَبَسِ
تم نجات کی آرزو کرتے ہو اور نجات کا راستہ اختیار نہیں کرتے	خشک زمین پر کشتی نہیں چلتی

حدیث قدسی۔ مَا اَقَلَّ حَیَاءَ مَنْ اَنْ یَّطْمَعَ فِیْ جَنَّتِیْ بِغَیْرِ عَمَلٍ کَیْفَ اَجُوْدُ بِرَحْمَتِیْ عَلٰی مَنْ بَخِلَ بِطَاعَتِیْ کس قدر بے شرم ہے وہ شخص جو میری جنت کی آرزو کرے بغیر عمل کے، میں اپنی رحمت سے کیسا نوازونگا اُس شخص کو جس نے میری اطاعت میں بخل کیا۔

اخلاص واجب عینی ہے ہر مکلف پر ساری عبادتوں میں۔ عبادت سے تنہا اللہ تعالےٰ کی عبادت کا قصد کرے اور وہ سبب ہوسکتا ہے قیامت کے دن کی ہولناکیوں سے خلاصی کا۔ آیت ۳۰/۲۲ ۶ ۔ وَمَا اُمِرُوْٓا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ۔ انکو فقط یہ حکم دیا گیا ہے کہ اللہ کی عبادت کریں اسکے دین کو خالص کرکے۔ حدیث مسلم و مشکوٰۃ۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَاَمْوَالِکُمْ وَلٰکِنْ یَّنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَاَعْمَالِکُمْ۔ اللہ تعالےٰ نہیں دیکھتا تمھاری صورت ظاہری اور دولت کی طرف لیکن دیکھتا ہے تمھارے دلوں اور تمھارے اعمال کو۔ انسؓ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ مَنْ فَارَقَ الدُّنْیَا عَلَی الْاِخْلَاصِ لِلّٰہِ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَاِقَامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ فَارَقَہَا وَاللّٰہُ عَنْہُ رَاضٍ جس نے دنیا سے جدا ہوتے ہوئے، تنہا اللہ تعالےٰ کے ساتھ اخلاص کیا اور اسکے ساتھ کسی کو شریک نہیں بنایا، نماز کو قائم رکھا، زکات ادا کی، تو وہ دنیا سے جدا ہوا ایسی حالت میں کہ اللہ تعالیٰ اس سے راضی تھا۔ اس حدیث کی ثوبانؓ نے روایت کی ہے۔ طُوْبٰی لِلْمُخْلِصِیْنَ اُولٰٓئِکَ مَصَابِیْحُ الْہُدٰی تَنْجَلِیْ عَنْہُمْ کُلُّ فِتْنَۃٍ ظَلْمَاءَ وَفِیْ رِوَایَۃٍ قَتْمَاءَ۔ اخلاص والوں کو خوشخبری ہے کہ وہ ہدایت کے چراغ ہیں، ان سے ہر تاریک فتنہ پر روشنی پڑتی ہے۔ قتماء کے معنی بھی تاریکی کے ہیں۔ اس بات کا دلنشین رکھنا کہ ہر ایک چیز اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اخلاص کی نیت کو تقویت پہنچاتا ہے۔ جو شخص اخلاص میں صادق ہے ہرگز نہیں پسند کریگا کہ لوگ اسکے حُسنِ عمل سے واقف ہوں اور اسکو یہ بات بھی ناگوار نہیں ہوتی کہ لوگوں کو اسکے عیوب کی خبر ہو یعنی اپنی نیکیوں کو ظاہر نہیں کرتا اور عیوب کو چھپاتا نہیں۔ مخلوق کی نظر میں اپنی قدر و قیمت کے کم ہونے کا ملال اسکو نہیں ہوگا۔ بعض بزرگ کو مرنیکے بعد خواب میں یہ کہتے سنا گیا، جنت کی زمین ایمان اور اسکے درخت اعمال اور اسکا ثمرہ اخلاص ہے۔

ریا اس میں ہے کہ طاعت کا عمل کریں اسلئے کہ لوگ دیکھیں۔ **تسمیع** یہ ہے کہ عمل کے خاطر عمل کریں اور پھر سنائیں دوسروں کو تاکہ اسکو عزت کی نظر سے دیکھیں یا اسلئے کہ دوسروں سے جلبِ منفعت کریں۔ ریاء اور تسمیع دونوں سے عمل کا ثواب ساقط ہوتا ہے مگر عمل کی صحت قائم رہتی ہے بخلاف ساداتِ مالکیہ کے جنکی رائے میں عملِ عبادت خود باطل ہوجاتا ہے۔ حسن کا قول یہ ہے کہ جس نے دوسرے سے حیاء کرکے کچھ دیا اس میں بھی اسکے لئے اجر ہے۔ ابنِ سیرین کا قول ہے کہ اہلِ جنازہ سے حیاء کرکے جس نے جنازہ کا ساتھ دیا اسکے لئے بھی اجر ہے۔ یہ دونو قول محمول ہیں اس بات پر کہ معطی اُنکو خوش کیا اور اہلِ جنازہ کی دلجوئی کی ورنہ یہ دونو باتیں ریاہی میں شمار ہونگی۔ حدیث قدسی۔ اَنَا اَغْنَی الشُّرَکَاءِ عَنِ الشِّرْکِ، فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا اَشْرَکَ فِیْہِ غَیْرِیْ تَرَکْتُہٗ لِشَرِیْکِیْ۔ میں سب شریکوں سے مستغنی ترہوں شرک سے جس نے

کوئی عمل کیا اور اس عمل میں کسی دوسرے کو میرے ساتھ شریک کیا تو میں اسکو چھوڑ دیتا ہوں شریک کیلئے یعنی اسکو شریک کے تفویض کرتا ہوں۔ آیت۔ فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ الَّذِیْنَ هُمْ یُرَاۗءُوْنَ۔ افسوس ہے ان نمازیوں پر جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں اور جو لوگوں کو دکھاتے ہیں۔

اقسام ریاء۔ ریاء کی دو قسمیں ہیں جلی اور خفی۔ **جلی** وہ ریاء ہے کہ عمل طاعت کو صرف دوسروں کی موجودگی میں ادا کرے اور تنہائی ہو تو کچھ نہ کرے۔ **خفی** وہ ریاء ہے کہ عمل طاعت بجالائے دوسرے کوئی موجود ہوں یا نہ ہوں لیکن دوسرے کی موجودگی میں فرحت پائے۔ فضیل ابن عیاض کا قول ہے کہ عمل لوگوں کی خاطر شرک ہے لوگوں کی خاطر ترک عمل ریاء ہے اور اخلاص اس میں ہے کہ ان دونو سے اللہ تعالیٰ بچائے۔ کسی نے عبادت کا عزم کیا اور لوگوں کے خوف سے اسکو ترک کیا تو وہ ریاء ہے بجز اسکے کہ اس خیال سے ترک کیا کہ خلوت میں ادا کرے تو وہ مستحب ہے۔

خلاصی چاہیے اللہ تعالیٰ سے تین چیزوں شیطان نفس اور ہوا سے کسی نے کیا اچھا کہا ہے

اِنِّیْ بُلِیْتُ بِاَرْبَعٍ تَرْمِیْنَنِیْ — بِالنَّبْلِ قَدْ نَصَبُوْا عَلَیَّ شِرَاکًا
میں مبتلا ہوں چار چیزوں میں جو مجھ پر تیر چلاتے ہیں — اور مجھ پر جال ڈالتے ہیں
اِبْلِیْسُ فِی الدُّنْیَا وَنَفْسِیْ وَالْهَوٰی — مِنْ اَیْنَ اَرْجُوْ بَیْنَهُنَّ فِکَاکًا
ابلیس دنیا میرا نفس اور ہوا و ہوس — میں ان سے رہائی کی امید کیسے کروں
یَا رَبِّ سَاعِدْنِیْ بِعَفْوِکَ اِنَّنِیْ — اَصْبَحْتُ لَا اَرْجُوْ لَهُنَّ سِوَاکًا
اے میرے پروردگار اپنی عفو سے میری مدد کر — بیشک میں ان سے تیری ہی آرزو کرتا ہوں

شیطان رجیم کے مکاید میں واقع ہونے سے خلاصی کی رجاء اللہ تعالیٰ سے رکھے۔ رجیم بمعنی مرجوم ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مردود ہے۔ رجیم بمعنی راجم بھی ہو سکتا ہے جس کے معنی ہونگے شیطان کے جو آدمیوں کے دل میں وسوسے ڈالتا ہے۔ شیطان رجیم سے مراد ابلیس اور اسکے اعوان اور اولاد ہیں جو اسکی پیٹھ سے نکلے ہیں۔ ابلیس جب جنت سے خارج ہوا تو تنہا تھا۔ حدیث۔ وَهُوَ اَبُو الشَّیَاطِیْنِ کَمَا اَنَّ اٰدَمَ اَبُو الْاِنْسِ۔ وَالْعَدَاوَةُ بَیْنَ الثَّقَلَیْنِ فَرْعُ الْعَدَاوَةِ بَیْنَ الْاَبَوَیْنِ۔ وہ (ابلیس) شیطانوں کا باپ ہے جس طرح آدم انسانوں کے باپ ہیں ثقلین یعنی جن انس کے درمیان عداوت انکے باپوں کی عداوت کی فرع ہے۔ آیت ۲۲/۱۴ ما قبل آخر۔ اِنَّ الشَّیْطٰنَ لَکُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا۔ شیطان تمہارا دشمن ہے اسکو اپنا دشمن ہی سمجھا کرو اپنے عقاید افعال اور اقوال میں اور اس سے ہر حال میں دوری اختیار کرو۔

نفس کے مکاید میں واقع ہونے سے خلاصی کی امید رکھے اللہ تعالیٰ سے۔ مکر میں نفس شیطان سے زیادہ شدید ہے۔

تَوَقَّ نَفْسَکَ لَا تَأْمَنْ غَوَائِلَهَا — فَالنَّفْسُ اَخْبَثُ مِنْ سَبْعِیْنَ شَیْطَانًا
حفاظت کرو اپنے نفس کی اور اسکی مصیبتوں سے بیفکر مت رہو — نفس ستر شیطانوں سے زیادہ خبیث ہے

اقسامِ نفس ہجویری نے سات بیان کئے ہیں۔ اَمّارہ، لَوّامہ، مُلہمہ، مُطمئِنّہ، راضیہ، مرضیّہ اور کاملہ۔ اَمّارَۃ وہ نفس ہے جو برائی کی ہدایت کرتا ہے، نیکی کی ہدایت شاذ و نادر ہی کرتا ہے اور یہاں نفس آمارہ ہی مراد ہے۔ لَوّامَۃ وہ نفس ہے جو غالب ہوتا ہے اور پھر رجوع کرتا ہے اور جو بات کہ واقع ہوی اس پر ملامت کرتا ہے۔ اسلئے کہ مجاہدہ کے سبب سے اس نفس کو حق کا اذعان ہوا ہے۔ مُلہِمہ وہ نفس ہے جو مجاہدہ کے سبب سے گناہ اور تقوے دونو کا انسان کے دل پر القاء کرتا ہے۔ مُطمَئِنّہ وہ نفس ہے جو مکارمِ اخلاق میں اطمینان و سکون پاتا ہے۔ رَاضِیہ وہ نفس ہے جو اللہ تعالےٰ کو اپنا ربّ بنانے پر راضی ہوا، بغیر کسی باطنی تکرار کے، مجاہدہ کے سبب سے۔ مَرضِیّہ وہ نفس ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنی تجلّی ڈالی اور گزرے ہوئے کو معاف کیا۔ کَامِلَہ وہ نفس ہے کہ کمالات جس کی طبیعت اور خصلت بن گئے ہیں۔ اور اس کے سبب سے کمال میں ترقی کرتا جاتا ہے۔

ہَوَا کہتے ہیں نفس کے مایل ہونے کو اپنے مرغوب کی طرف، اگرچہ کہ اس میں اسکی ہلاکت ہو۔ اگر اسکو مطلق چھوڑ دیا جائے تو غالب یہ ہے کہ حق کے خلاف اس میں میلان ہو۔ ہَوٰی اسلئے کہا گیا کہ اپنے صاحب کو آگ میں جھونکتا ہے۔ جو شخص شیطان، نفس یا ہَوا کی طرف مایل ہوا، بہت سارے فتنے اور فساد اس میں پیدا ہوئے، راہِ رُشد و استقامت سے بھٹکا اور گمراہ ہوا۔

وَاللہُ اَعلَمُ بِالصَّوابِ وَاِلَیہِ المَرجِعُ وَالمَآب

منزل تمام گشت و بپایان رسید عمر — ما ہمچنان باوّلِ وصفِ تو ماندہ ایم

اَللّٰھُمَّ اغفِر لَنَا وَلِوَالِدِینَا وَلِاُستَادِنَا وَلِجَمِیعِ المُسلِمِینَ وَآخِرُ دَعوَانَا اَنِ الحَمدُ لِلّٰہِ رَبِّ العَالَمِینَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَیرِ الاَنبِیَاءِ وَالمُرسَلِینَ وَعَلٰی آلِہٖ وَصَحبِہٖ اَجمَعِینَ ۞

سوماجی گوڑہ۔ خیریت آباد۔ حیدرآباد دکن۔ روز دوشنبہ

۳ جمادی الاول ۱۳۸۰ھ مطابق ۲۴ اکتوبر ۱۹۶۰ء

احمد جنگ

اشاریہ

اگر کسی مضمون کے مقابل متعدد صفحات کا حوالہ درج ہے اور ان میں سے کوئی خاص حوالہ اس مضمون کی پوری صراحت کرتا ہے تو اس پر خط کھینچ دیا گیا ہے۔